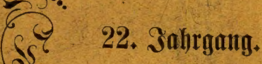
22. Jahrgang. Nummer 1.

Theologische Zeitschrift.

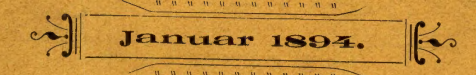


Herausgegeben

von der

Deutschen Evang. Synode von Nord-Amerika.

„Suchet in der Schrift; denn ihr meinet,
ihr habt das ewige Leben darinnen;
und sie ist's, die von mir zeuget."
Joh. 5, 39.



Januar 1894.

Alle die Redaktion betreffenden Sachen sind zu senden an:
Rev. W. Becker, Eden College, St. Louis, Mo.

Dagegen sind alle geschäftlichen Sachen zu adressieren an:
A. G. Tœnnies, St. Louis, Mo.

Entered at the post office at St. Louis, Mo., and admitted for transmission through the mails at second-class rates.



Inhalt.

Auch die vorliegende Januarnummer wird, wie üblich, als eine Art Neujahrsgruß, an sämtliche Synodalglieder versandt. Die Theol. Zeitschr. hat seit Februar v. J. noch einmal eine Vermehrung ihres Inhaltes durch Verkleinerung der Schrift des ersten Teils erfahren und es ist nun möglich—ohne Verkürzung der Einsendungen aus dem Bereich der Synode — in der „Kirchl. Rundschau“ eine fast alle Gebiete des kirchlichen Lebens umfassende Übersicht zu geben. Es darf deßhalb wohl erwartet werden, daß auch der neue Jahrgang wieder einen neuen Zuwachs von Lesern finden wird.



Theologische Zeitschrift.

Herausgegeben von der Deutschen Evang. Synode von Nordamerika.
Preis für den Jahrgang (mit Beiblatt) $2.00.

22. Jahrg. St. Louis, Mo., Januar 1894. No. 1.

Vorwort.

2 Kor. 4.

Die wechselnden Jahreszahlen in unserem Leben gleichen den Meilensteinen an unserem Wege durch das irdische Dasein. Sie sind weder das Ziel, nach dem wir streben, noch Punkte, an denen wir wirklich stille stehen; ja es scheint vielmehr oft gerade das Gegenteil der Fall zu sein: mit verdoppelter Geschwindigkeit scheint um die Jahreswende der Strom der Zeit dahinzurauschen. Wer nun in der bloßen Zahl der Jahre den Wert des Lebens findet, oder wer der Meinung ist, daß das menschliche Dasein ganz von selbst und naturnotwendig im Laufe seiner Zeit sich mit einem Inhalt erfüllt, der, wenn auch nicht für andere, so doch wenigstens für die eigene Persönlichkeit, wertvoll sei, der ist von dem schnellen und unvermerkten Hingleiten der Jahre solange vollständig befriedigt, bis er seiner Selbsttäuschung gewahr wird, und er dann die verflossene Zeit wieder zurückrufen würde, wenn es ihm möglich wäre. Aber es ist nicht möglich. Zu dem, was wir im verflossenen Jahre recht gethan, können wir nicht das geringste mehr hinzufügen, von dem, was wir verkehrt gemacht, nicht das geringste hinwegnehmen, und das, was wir versäumt und an Zeit und Kraft verloren haben, ist und bleibt verloren.

Überblickt man nun den Zeitraum eines Jahres, so wird jeder, der nicht in Selbstverblendung dahingeht, sich sagen müssen, daß er nicht alles erreicht und gethan hat, was er hätte erreichen sollen und erreichen wollte. Ja, selbst wenn von jemanden in voller Wahrheit gesagt werden könnte: Er hat gethan, was er konnte, so ist doch das, was wir können, im Vergleich mit dem, was wir wollen und sollen, noch immer verhältnismäßig wenig. Diese Wahrnehmung macht auf jeden aufrichtigen Menschen einen niederdrückenden und ermüdenden Eindruck und zwar um so mehr, je reiner sein Wollen und Streben ist. So ist es auch dem Apostel ergangen, aber dennoch spricht er es in dem angeführten Abschnitt seines Briefes zweimal aus: „Wir werden nicht müde." Da ist es denn wohl der Mühe wert, zuzusehen, welcher Art diese Unermüdlichkeit des Christenlebens ist, und worauf sie sich gründet.

Unermüdlichkeit ist an und für sich weder etwas Gutes noch gar ein untrügliches Merkmal wahren Christentums. Der Feind, welcher Un=

kraut zwischen den Weizen säet, ist auch unermüdlich; er gönnt sich nicht einmal die Ruhe der Nacht, sondern, wenn die anderen schlafen, ist er am geschäftigsten. Wie unermüdlich scheint das Leben und Treiben der Welt und namentlich der heutigen Welt zu sein. Gleichwohl ist es, als ob diese Unermüdlichkeit sich mehr und mehr zu einem Fluch für die Menschheit ausgestalten wolle, anstatt ihr zum Segen zu werden; weil sie hervorgeht aus der Unersättlichkeit menschlicher Begierden. Diese Unersättlichkeit wirkt auch eine Art von Unermüdlichkeit, die den Menschen so lange umtreibt, bis er hinweg muß. Wie unermüdlich wird der Mensch, wenn irgend welches krankhafte Streben, Habsucht, Ehrsucht oder Genußsucht seine Seele erfüllt und seine Kräfte anspannt. Jeder Mißerfolg macht ihn zäher und jeder Erfolg eifriger. Unermüdlich ist der Mensch, wenn er nach Schaden trachtet, nach Unglück ringt und nach Eitlem hascht.

Dagegen findet sich kaum mehr Müdigkeit beim Menschen als gerade dann, wenn er das Gute thun soll und wohl auch will. Die Wahrheit hat nichts Blendendes, die Gerechtigkeit nichts Verlockendes, die Gewissenhaftigkeit nichts Verführerisches und die Pflicht nichts Hinreißendes. Es gibt nirgend in der Welt eine Strömung, von der man sich nur tragen zu lassen brauchte, um mühelos an das Ziel zu gelangen; selbst wenn dieses Ziel nur die menschlich-natürliche Gerechtigkeit der Gesinnung und des Handelns wäre. Ohne eine von innen heraus wirkende Kraft, welche den Menschen auf dem richtigen Wege hält und ihn zu einem Handeln treibt, wodurch Gutes geschaffen wird, kommt nicht einmal auf dem Gebiete des natürlichen irdischen Lebens etwas wirklich Wertvolles zustande.

In noch viel größerem Maße aber bedürfen wir einer inneren, uns haltenden und treibenden Kraft in unserem Christenleben und Christenberuf. Hier sind wir der Gefahr des Müdewerdens am allermeisten ausgesetzt. Die Nachfolge Christi hat heute so wenig etwas Verlockendes für Fleisch und Blut als vor beinahe zweitausend Jahren; der Weg, der zum Leben führt, ist und bleibt der schmale Weg, auf dem weder die Massen noch einzelne von den Massen fortgerissen werden. Es gilt vielmehr für jeden einzelnen selber danach zu ringen, daß er eingehe durch die enge Pforte. Das ist für den Menschen ermüdend, da reicht seine Kraft nicht aus; um so weniger, als er nach außen und innen mit Widerständen zu kämpfen hat. Das hat auch Paulus reichlich erfahren; faßt er doch die Lage, in der er sich befand, in die bedeutungsvollen Worte zusammen: Allenthalben waren wir in Trübsal; auswendig Streit, inwendig Furcht. Dennoch spricht der Apostel es zweimal aus: „Wir werden nicht müde.“ Das eine Mal im Hinblick auf die Aufgabe, die ihm gegeben, auf den Dienst, der ihm anvertraut ist, das andere Mal im Hinblick auf den stetigen Zufluß der Kraft seines inneren Lebens, dessen Ziel die ewige Herrlichkeit ist.

Das erste, was der Apostel nennt, ist das Amt, das ihm durch die göttliche Barmherzigkeit übergeben ist, der Dienst der Verkündigung des

Evangeliums. Es ist das Bewußtsein von der Wichtigkeit und der Verantwortlichkeit des dem Apostel übertragenen Dienstes, das ihn thätig erhält; trotzdem bei vielen das Evangelium verdeckt war und verdeckt blieb. Wie auch seine Erfahrungen sein mochten, erhebender oder niederbeugender Art, Erfolg oder Verfolgung, ganz einerlei, der Apostel wußte, daß ihm dieser Dienst befohlen war (1 Kor. 9, 17), und daß er seinem Herrn Rechenschaft dafür schuldig war, ob und wie er sein Amt ausgerichtet habe. Seine äußeren Erfahrungen als Apostel waren keineswegs angenehme, aber bei allen Lasten, die er zu tragen hatte, erfuhr er doch, was es heißt, das Amt des Geistes zu führen und in der Kraft und Freiheit des Geistes Christi zu wirken, durch die Kraft Gottes getragen und gehalten zu werden. Das spricht er aus in den Worten: Wir haben allenthalben Drangsal; aber wir ängsten uns nicht. Uns ist bange, aber wir verzagen nicht. Wir leiden Verfolgung, aber wir werden nicht verlassen. Wir werden unterdrückt, aber wir kommen nicht um. Das letztere zeigt sich auch nach außen, indem die Apostel immer und immer wieder das Wort von Christo reden, getrieben von dem Geiste des Glaubens.

Wenn heutzutage sich so leicht Ermüdung im Dienst des Evangeliums einstellt, so kommt das vielfach daher, daß wohl Glaubenslehren, Glaubensformen, Glaubenseifer und Glaubensstreitigkeiten reichlich vorhanden sind, aber es fehlt dabei am Geiste des Glaubens.

Indem der Apostel aus dem Geiste des Glaubens redet, also nicht bloß in äußerlicher Erledigung einer ihm äußerlich übertragenen Amtspflicht, läßt er uns auch hineinsehen in den Zusammenhang seines apostolischen Berufes mit seinem christlichen Leben. Wir sehen da, wie die Unermüdlichkeit seines apostolischen Wirkens hervorgeht aus der Unerschöpflichkeit seines inneren Lebens, das aber nur darum unerschöpflich ist, weil es sich immerwährend erneuert. „Wenn auch unser äußerer Mensch verdirbt,“ sagt der Apostel, „so wird doch der innere täglich erneuert.“ Unter all den Drangsalen, Nöten, Arbeiten und Anfechtungen, welche die äußere Lebenslage des Apostels so gestalteten, daß ihn wohl niemand um seinen apostolischen Beruf beneidet hätte, oder heute noch beneiden würde, offenbarte sich dennoch in ihm eine Kraft des inneren Lebens, die ihn nicht bloß zum Apostel für seine Zeit, sondern für alle Zeiten gemacht hat.

Heute ist das vielfach umgekehrt. Das innere Geistesleben vieler Christen ist oft nur ein Wiederschein ihrer kirchlichen Stellung oder Verbindung. Daher kommt es, daß die kirchliche Verbindung oft derart betont wird, daß die Gemeinschaft mit Christo und die Nachfolge Christi ganz in den Hintergrund tritt. Daher kommt aber auch jene Art von Christentum, das mit einer Menge äußerlicher Veranstaltungen der Welt gegenüber seine Existenz darthut, bei dem auch der äußere Mensch nicht verdirbt, das aber auf der anderen Seite auch nur auf der Oberfläche als Verzierung oder Anstrich haftet und niemals als ein Salz der Erde und ein Licht der Welt ins Menschenleben eindringt, es durchdringt und umgestaltet.

Es ist ja richtig, daß das Christentum, nachdem es in der Welt sich ausgebreitet hat und eine Macht darin geworden ist, nicht mehr dieselben äußeren Opfer für seine Ausbreitung und Erhaltung nötig macht, wie zu des Apostels Zeiten; aber man kann sich oft des Eindrucks nicht erwehren, als höre mit dem Verderben des äußeren Menschen auch die Erneuerung des inneren auf und als bringe das erstere das letztere mit Naturnotwendigkeit zuwege. Darum hat die römische Kirche in ihren Klosterregeln und in der Stellung ihres Klerus ein wenigstens teilweises, aber künstlich gemachtes Verderben des äußeren Menschen eingeführt, sie entzieht dem äußeren Menschen die zu seinem völligen Bestande nötigen Lebensgüter — wenigstens der Form nach —, aber eine Erneuerung des inneren Menschen hat sie durch diese Mittel nicht zuwege zu bringen vermocht. Der äußere Mensch verdirbt schließlich so wie so; du bist Erde und zur Erde kehrst du zurück, heißt es auch hier. Der Unterschied liegt aber darin, daß, während der Weltmensch nichts an sich erfährt und erlebt als das Verderben des äußeren Menschen, so erfährt der wahre Jünger Christi gerade bei und in diesem Verderben des äußeren Menschen die Macht der göttlichen Gnade, die ihn aus dem Vergänglichen und Zeitlichen heraus zur ewigen, unvergänglichen Herrlichkeit führen will. Freilich muß der Blick dabei auch wirklich auf das Ewige gerichtet sein. So lange er noch auf das Sichtbare gerichtet ist, ist die Erneuerung des inneren Menschen gar nicht möglich. Dieses Sichtbare, das manchen blendet, sind nicht bloß die irdischen Güter oder die Fragen: Was werden wir essen, was werden wir trinken, womit werden wir uns kleiden; es sind ebenso oft die äußeren kirchlichen Formen, oder vielleicht gar der Schein eines gottseligen Wesens. Sobald der Blick sich darauf richtet, verdirbt der innere Mensch. Wo dagegen der Blick des Christen fest und ohne Wanken auf das Ewige gerichtet ist, da mag ihn die Last des Tages drücken, da mag seine äußere Kraft ermatten; dennoch aber wird er nicht müde in seinem Christenleben, denn sein innerer Mensch wird von Tag zu Tag erneuert, bis endlich der Herr alles neu macht und an die Stelle des zeitlichen Todes das ewige Leben getreten ist.

Über Begriff und Wesen des Schöpfungstages.

Genesis, Kap. 1.

(Von P. H. Wiese †.)

Zahlreich sind die Berührungen, Verhandlungen und Streitigkeiten, welche zwischen den Gebieten der Profanwissenschaften und denjenigen der Theologie seit der zweiten Hälfte dieses Jahrhunderts, besonders aber seit den letzten drei Dezennien, von seiten berufener und unberufener Vertreter beider Wissenschaftsfelder stattgefunden haben.

Es ist wohl dabei im Laufe der Zeit auf beiden Seiten mancherlei gesündigt worden, durch rücksichtslose Willkür, starres Festhalten an

unbewiesenen Meinungen, Mangel an gegenseitiger Wertschätzung, sowie an der Bereitwilligkeit, sich vorurteilsfrei in die gegenteilige Gedanken- und Empfindungssphäre zu versetzen; aber im allgemeinen dürfen wir doch als segensvollen Erfolg dieser, wenn auch oft recht gehässigen Verhandlungen die Thatsache bezeichnen, daß manche wichtigen theologischen Grundsätze in angemessener Formulierung vor dem Forum der Philosophie ihre Prüfung bestanden, oft auch durch die Resultate sogenannter exakter Forschung ihre Bestätigung und dadurch zugleich für weitere Kreise eine größere Würdigung und entschiedenere Gültigkeit erhalten haben.

Das oben Gesagte gilt besonders in Bezug auf die Lehren der Naturwissenschaften und den Inhalt des biblischen Berichtes über die Schöpfung des Weltalls und speziell unseres Planeten: In allem Wesentlichen, besonders in der Aufeinanderfolge der wesentlichen Stufenfortschritte, stimmt die Naturwissenschaft mit der hl. Schrift. Allerdings fordert sie einen sehr großen Zeitraum, in betreff dessen sie übrigens mit sich selbst nicht einig ist; denn sie sucht den äußeren Hergang zu konstruieren, während die Schrift nur den sachlichen Fortschritt berichtet und einen religiösen Gesichtspunkt hat. Freilich eröffnet sich auch eine vorläufig unüberbrückbare Kluft in dem Umstande, daß die Naturwissenschaft sich nicht zu dem eigentlichen Begriffe der Schöpfung zu bekennen vermag, sondern nur den Begriff der Naturentwickelung gelten läßt, nach Maßgabe der gegenwärtig augenscheinlich herrschenden Gesetze.

Was jedoch die ungeheuren Zeiträume betrifft, welche sie für die einzelnen tellurischen Entwickelungsperioden verlangt, so können wir ihr vom vernünftigen und zwar streng bibelgläubigen Standpunkte aus eine gewisse Freiheit gestatten, ohne zu besonderen exegetischen Advokatenkunststücken unsere Zuflucht zu nehmen. Es handelt sich da bekanntlich um die Auffassung des Zeitabschnittes, welcher in den sechsmal wiederkehrenden Worten „da ward aus Abend und Morgen der ... te Tag" bezeichnet werden soll, oder um den Begriff des „Schöpfungs-Tages".

Es darf wohl als allgemein bekannt vorausgesetzt werden, doch hier der Vollständigkeit halber nicht unerwähnt bleiben, daß der biblische Ausdruck „Tag" oft als ein, in Bezug auf seine Dauer sehr relativer Begriff, häufig auch nur als eine ganz allgemeine Zeitbestimmung erscheint; z. B. Jes. 49, 8: „Ich habe dich erhöret zur gnädigen Zeit, ich habe dir am Tage des Heils geholfen," und dazu 2 Kor. 2, 6: „Seht, jetzt ist die angenehme Zeit des Herrn, jetzt ist der Tag des Heils," oder 1 Mose 3, 12: „Welches Tages du davon issest, wirst du des Todes sterben." Um nun auch den Geologen ihre Forderungen großer Zeiträume zwischen den einzelnen biblischen Schöpfungstagen bewilligen zu können, hat man für die göttliche Zeitrechnung und biblische Zeitberechnung die Stelle 2 Petri 3, 8 geltend gemacht: Ein Tag vor dem Herrn ist wie tausend Jahre und tausend Jahre wie ein Tag.

Wenn nun auch diese Andeutung wörtlich aufgefaßt und arithmetisch ausgelegt würde, so daß also die Formel lautete: Vor Gott ein Tag=1000 Jahre, so könnte man dennoch den Forderungen der Naturwissenschaft in Bezug auf die einzelnen Schöpfungstage oder Perioden bei weitem nicht gerecht werden, denn diese ist nicht mit ein paar tausend Jahren zufrieden; sie braucht deren viele, viele Millionen.

Wenn sich jedoch eine wörtliche Auffassung dieser zeitlichen Vergleichungszahlen in 2 Petri 3, 8 schon durch den ganzen Zusammenhang der Stelle verbietet, die ja nur den ungeheuren Unterschied zwischen den menschlichen Zeitbegriffen und dem ewigen, zeitlosen Gottesgeiste andeuten will, so glaube ich in der Parallelstelle, Psalm 90, 4, einen ganz besondern Fingerzeig zu finden für die richtige Auslegung, nicht nach dem toten Buchstaben, sondern nach dem lebendigen Geiste der Herzens- und Lebenserfahrung: Hier (Ps. 90, 4) heißt es: „Tausend Jahre sind vor dir wie der Tag, der gestern vergangen ist, und wie eine Nachtwache!"

Der Tag, der gestern vergangen ist, heißt doch unendlich viel mehr, als „ein Tag!"

Stelle dir einmal den gestern vergangenen Tag im Geiste vor, laß ihn noch einmal mit all seinen Freuden und Leiden, mit all seinen harmonischen Tönen der Lust und seinen finstern Mißklängen der Trauer an deiner Seele vorübergehen, oder durchfliege ihn noch einmal vom Morgen bis zum Abend mit dem eilenden Blicke des Geistes! Verbrauchst du da viel Zeit? Vermagst du nicht den ganzen, vollen Inhalt eines vergangenen Lebenstages in einen einzigen kurzen Augenblick, das Zeitbild des ganzen Tages in den Rahmen einer kurzen Sekunde zusammenzurücken, gleichwie die unendlichen Strahlen des gewaltigen Lichtmeeres der Sonne in der Linse des Konvexglases in einem einzigen kleinen Punkte zusammengefaßt werden!

Dann heißen also die Worte: „Tausend Jahre sind wie der Tag, der gestern vergangen ist, soviel als tausend Jahre sind vor Gott wie ein kurzer Augenblick!

Welch großartiger Maßstab wird uns da gezeigt, mit dem der Allmächtige die Zeit und Ewigkeit misset!*)

Noch signifikanter erscheint mir das zweite Parallelglied der Psalmstrophe: „und wie eine Nachtwache."

Die Nacht wurde bei den Hebräern bis zum Exil in drei Nachtwachen zu je vier Stunden (später und von der Römern in vier Nachtwachen zu je drei Stunden) eingeteilt. Wie kurz dem ermüdeten, ruhebedürftigen Menschen ein paar Stunden der Nacht vorkommen, kann

---

*) Moll in Langes Bibelwerk übersetzt die betr. Worte Psalm 90, 4: „Wie der Tag von gestern, wenn er schwindet," und behauptet: grammatisch unzulässig ist die überdies tautologische Übersetzung: „Wenn er vergangen ist," ohne diese hundertmal anfechtbare Behauptung zu beweisen. Aber auch die Langesche Übersetzung fügt sich zwanglos in die eben angegebene Exegese, denn der Augenblick, in dem der gestrige Tag „schwindet," ist eben nur ein Augenblick, ein Moment. Die Berlenburger Bibel übersetzt: „Der gestrige Tag, wenn er vorbeigegangen ist," ebenso de Wette; van Eß: „Der vorüber ist."

jeder aus Erfahrung wissen: Wenn man nach drei bis vier Stunden Schlafs geweckt wird, meint man oft, man habe sich eben erst niedergelegt und überhaupt noch gar nicht geschlafen; es erscheint einem also die Dauer einer Nachtwache nur wie ein Augenblick! Und wer nun vollends die ganze Nacht in festem Schlummer ruht, der kann sich ja der Zeitdauer einer Nachtwache überhaupt nicht bewußt werden, für den verschwindet der Begriff „Nachtwache“ ganz und gar, er weiß nichts davon, er ist ihm thatsächlich wie nichts.

Nach dem Vorhergehenden also dürfen wir die Worte: „Tausend Jahre sind vor dir wie eine Nachtwache“ mit Recht auslegen als: Tausend Jahre sind vor dir wie nichts!

Wie erschütternd und wie schlagend macht damit die heil. Schrift all die menschlichen, arithmetischen Kunststücke zu nichte, mit deren Hilfe man diese Psalmstelle und die vorerwähnte, 2 Petri 3, 8, behandelt, und mit Bezug auf die Schöpfungswoche und den Sabbath die Weltdauer auf 6000 Jahre sowie die Annahme des dann folgenden 1000jährigen Reiches herausgetüftelt hat!

Einige Schwierigkeit dürfte jedoch dem Exegeten der Umstand bereiten, daß es heißt: es ward aus Abend und Morgen — nicht: aus Morgen und Abend — der .... te Tag, während dem gewöhnlichen Urteile die Entstehung eines Tages aus Morgen und Abend doch näher liegt; zwischen Abend und Morgen befindet sich doch nach allgemeiner Vorstellung nicht ein Tag, sondern eine Nacht.

Lange vertritt in seinem Bibelwerke, Kommentar zur Genesis, die Meinung, daß Abend und Morgen die Distanz eines Schöpfungstages bezeichnen und zwar nach hebräischer Bestimmung des Tages: der Tag von Sonnenuntergang gerechnet. Der nachfolgende Morgen stehe für die zweite Hälfte des eigentlichen Tages zugleich! Diese letztere Behauptung erscheint uns so willkürlich und gekünstelt und steht so außer aller Analogie da, daß man viel eher geneigt sein möchte, mit Kurtz, Delitzsch und anderen gegen Knobel u. a. anzunehmen, daß die biblische Schöpfungsgeschichte den Tag von Morgen zu Morgen rechnet. Doch liegt eine zwingende Veranlassung dazu auch nicht vor, und es ist für das Verständnis des Ganzen überhaupt völlig gleichgültig, welchem Modus der Tagesrechnung wir huldigen.

Aber die einfache, wörtliche Übersetzung des Textes „und es ward Abend und es ward Morgen der .... te Tag“ ergibt doch ganz einfach die Mitteilung der Thatsache, daß mit dem Eintreten des Morgens nach vorhergehendem Abend ein (neuer) Tag anbrach. Daß damit kein astronomischer Tag in unserem gewöhnlichen Sinne, sondern ein allgemeiner Zeitabschnitt, eine Periode bezeichnet ist, ergibt der Umstand, daß diese Bezeichnung schon der Erschaffung der Sonne vorausgeht, welche ja allein erst den Wechsel von astronomischem Tag und Nacht vermöge der Achsendrehung der Erde hervorbringt, und jedenfalls hat die Bezeichnung der Schöpfungstage nach Entstehung der Sonne dieselbe Bedeutung. Dies darf ja als bekannt und mit

wenig Ausnahmen auch als anerkannt vorausgesetzt werden, aber über das Verhältnis, in welchem sich Gotttes schöpferische Thätigkeit zu dem zeitlichen Inhalte dieser Perioden, insbesondere zu den als zwischen Abend und Morgen liegend bezeichneten Abschnitten, gezeigt und geäußert habe, scheint noch viel Meinungsdifferenz und Meinungsunklarheit zu herrschen.

Als unrichtig gefaßt muß die Meinung von Delitzsch erscheinen, „daß es mit jedem Anheben des göttlichen Schaffens Morgen, mit jedem Nachlassen des göttlichen Schaffens Abend wurde." Wir sind einer fast diametral entgegengesetzten Meinung, deren kurze Rechtfertigung der Zweck des folgenden sein soll:

Der geistreiche Geschichts- und Naturforscher Fr. de Rougemont bezeichnet in seinem Buche L'Histoire de la terre (Geschichte der Erde) die Abende als Zeiten der Unordnung, als eine düstere Rückkehr und ein Hereinbrechen des Chaos. Auch dieser Auffassung und Bezeichnung können wir nicht beistimmen, müssen jedoch das Streben anerkennen, eine richtigere Auffassung dieser Begriffe „Abend und Morgen" anzubahnen. Näher kommt wohl Lange, der „den Abend nach Analogie des ersten Tages als die Zeit einer besonderen chaotischen Gährung der Dinge, den Morgen als die Zeit der ihr entsprechenden neuen, schönen Weltbildung" bezeichnet.

Dagegen ist jedoch zunächst zu bemerken, daß die Analogie des ersten Tages nicht wohl imstande ist, diese Auffassung, besonders ihrem ersten Teile nach, zu begründen oder zu beweisen: Nicht nur dem ersten Tage, sondern auch schon dem ersten Abend ging das Chaos, der Tohu-vabohu-Zustand der Erde, oder vielleicht besser der Welt voraus, er hört aber mit dem Augenblicke auf, als Gottes schöpferisch-ordnendes Allmachtswort „es werde Licht!" den ungeheuren öden Weltenraum majestätisch durchdonnert; denn das Fehlen des Lichtes ist ein wesentliches Merkmal des Tohu-vabohu, des Chaos. Die allgemeine Schöpfungsthätigkeit Gottes hat damit ihr Ende erreicht und es beginnt die besondere, auf einzelne genau bestimmte Zwecke zielende (teleologische) Schöpfungsthätigkeit. Der Zeitraum zwischen dem ersten Abend und dem Anbrechen des ersten kosmogonischen Morgens wird durch die geheimnisvolle, dem Menschen nur durch das Mittel der göttlichen Offenbarung (Kurtz: Bibel und Astronomie, nennt es Vision) kund gewordene Thätigkeit Gottes ausgefüllt, vermöge deren er das Wesen des Lichtes erschafft, seine Güte gegenüber der Finsternis prüft und konstatiert und deshalb zur endgültigen Scheidung dieser beiden ungeheuren Wesensgegensätze fortschreitet.

Nun erst bricht der erste herrliche Gottesmorgen an, der die jungfräuliche Schöpfung mit ewigem Lichtesglanze durchstrahlt und verklärt, in dessen Herrlichkeit sie sich einen ganzen, langen, schönen Gottestag sonnen darf. Jedoch aufs neue beginnt die besondere, zwar dunkle und geheimnisvolle, aber ziel- und zweckbewußte Liebesthätigkeit Gottes: Es wird wieder Abend, aber nicht um dem Hereinbrechen der

chaotischen Gewalten noch einmal eine längere oder kürzere Freiheit zu gewähren, sondern um in der seligen Stille göttlichen Weisheitswaltens, das sich der Welt gegenüber immer und immer in den Schleier geheimnisvoller Abenddämmerung hüllt, einen neuen, herrlichen, reinen und keuschen Weltenschöpfungsmorgen geboren werden zu lassen.

Die Stufen der göttlichen Thätigkeit sind in dieser, wie in den folgenden Abendperioden der allerersten analog.

Daß es dem menschlichen Begriffsvermögen gegenüber den Anschein haben kann, als ob Gott in diesen dunkeln Schöpfungsperioden den greulichen chaotischen Gewalten noch einmal ihr wildes Treiben gestattet habe, und daß zum Beweise dafür die geologischen Befunde und Zustände der Erdrinde und die Zeichen ungeheurer Umwälzungen im Erdinnern angeführt werden konnten, darf uns nicht wundern, wenn wir bedenken, daß ja der Mensch auch oft das planvolle Walten göttlicher Weisheit in seinem eigenen beschränkten und verworrenen Dasein nicht zu erkennen vermag und sich als einen Spielball gedankenlosen Zufalles anzusehen berechtigt glaubt. Der vorurteilsfreie Geologe aber und Naturkenner überhaupt wird auch in den großartigen Formationen der Erde allerdings die vielleicht manch Jahrtausend alten Zeichen von gewaltigen Krisen in der tellurischen Bildung unseres Planeten erkennen, aber diese immer in Übereinstimmung mit den heute noch herrschenden Gesetzen der Natur zu bringen wissen, deren Wirksamkeit der allmächtige Schöpfer gewiß in seinem Weltbildungs- und Weltentwickelungsplane vorausgesehen und vorausbestimmt hat. Und wenn schon im kleinen, so gilt gewiß im großen des Dichters Wort: Wo rohe Kräfte sinnlos walten, da kann sich kein Gebild gestalten!

Der sechste und siebente Tag wird nicht mehr durch den Zeitraum zwischen Abend und Morgen getrennt, denn es war keine spezielle geheimnisvolle schöpferische Thätigkeit Gottes mehr nötig, da alles, was er in den sechs Tagen gemacht hatte, gut — wenn auch noch nicht bis zur absoluten Vollkommenheit vollendet — war, und sein Verhalten am siebenten Tage nur darin besteht, daß er über seinem Werke feiert, den Sabbath segnet und weihet. Nur noch einmal tritt ein solch abendhafter Dämmerungszustand ein, aber bloß für den Menschen, in dem tiefen Schlafe, welchem er verfiel, da es sich um die geheimnisvolle schöpferische Thätigkeit Gottes handelt, welche die Erschaffung der Gehilfin Adams aus einer seiner Rippen zum Zwecke hatte. Der biblische Bericht deutet durch diese Darstellung zur Genüge an, daß es zur Schöpfung des Weibes, welches aus Gottes Hand allein hervorging ohne Mitwirkung sonstiger gewaltiger Weltkräfte und Gesetze, nicht einer solchen Zeitperiode bedurfte, wie sie die Worte „es ward Abend und es ward Morgen“ auszudrücken scheinen. Eine Antwort auf die Frage nach dem Verhalten Gottes zu seiner Schöpfung während der Zeiträume zwischen Morgen und Abend, resp. an den eigentlichen Tagen der Schöpfungsperioden gibt allerdings der biblische Bericht nicht

in deutlicher Weise. Jedoch dürfen wir nicht annehmen, daß Gott sich während dieser Zeiträume der Unthätigkeit überlassen, oder sich nach deistischer Anschauung zurückgezogen habe, nachdem die Periode zwischen „Abend und Morgen“ als die Zeit seiner eigentlichen geheimnisvoll schöpferischen Thätigkeit zu Ende war. Wohl darf dieselbe als eine relativ geringe bezeichnet werden, doch hat er sie gewiß nicht mit dem Abbruche eines Morgens völlig abgeschlossen, sondern nur in gewissem Sinne nachgelassen, während er dem jedesmaligen Schöpfungsbilde gemäß der in ihm wirksam gemachten Naturkräfte und Gesetze einen „Tag“ lang eine mehr selbstthätige und selbständige Entwickelung gestattete und zwar unter seiner prüfenden, leitenden und regierenden Obhut, welcher Modus der göttlichen Wirksamkeit und Waltens sich erst dann wieder in einen besonderen Akt thätigen Eingreifens umsetzt, als Gott bei Prüfung der bestehenden Verhältnisse in dem Alleinsein des Menschen eine noch auszufüllende Lücke in der physischen und geistigen, vielleicht auch ethischen Vollkommenheit seiner Schöpfung findet: Es ist nicht gut, daß der Mensch allein sei, ich will ihm eine Gehilfin (auch bei seiner ethischen Lebensaufgabe) machen, die um ihn sei!

Vielleicht hat Gott auch schon während der vorhergehenden, auf die eigentlichen Schöpfungsperioden folgenden „Tage“ hin und wieder thätig eingegriffen, um zu vervollkommen, was durch die Zusammenfassung am Ende jeder berichteten periodischen Schöpfungsthat: „Gott sahe, daß es gut war,“ durchaus nicht unmöglich oder unwahrscheinlich gemacht wird. Kulminiert doch die Selbstzufriedenheit Gottes mit seinem Werke nach der sechsten festlichen Anschauung, also am Schlusse der ganzen Schöpfung, in dem Urteile: „und siehe, es war sehr gut,“ und dennoch verbessert oder vervollkommnet er sein Werk später durch Erschaffung des Weibes. Sollte er aber thatsächlich schon früher in irgend einer auf eine Schöpfungsperiode folgenden Entwickelungszeit aktiv verbessernd oder ändernd eingegriffen haben, so ist es wohl verständlich, wenn der biblische Bericht in den gedrängten Zügen des wunderbar einfach erhabenen Kolossalgemäldes der Schöpfung diese einzelnen Akte göttlicher Thätigkeit als mehr nebensächlich einer besonderen Erwähnung nicht für bedürfend erachtet, von welcher Regel der Bericht nur bei der höchst wichtigen Mitteilung von der Erschaffung des Weibes abweicht. Bei dieser Auffassung werden, wie schon angedeutet, alle deistischen, aber auch alle rationalistisch-pantheistischen Anschauungen ein für allemal abgewiesen.

Wir leben jetzt noch in der Periode des siebenten Tages, wer weiß, in welchem Teile: stehen wir vielleicht noch im Frührot des Morgenglanzes, oder befindet sich die Sonne der Äonen bereits in unserem Zenith?

Manch frommes, um sein und seiner Mitmenschen Heil ängstliches Gemüt hat schon die Zeichen des hereinbrechenden Abends zu erkennen geglaubt. Nun, in Gottes Hand steht unsere Zeit, seine Geduld und

Langmut hat bis jetzt noch kein Ende; aber die der bestehenden Schöpfung gesetzte Frist wird einst zu Ende gehen, und aufs neue wird es heißen: „es ward Abend!“ ein Abend, vor dem der Gläubige nicht zu zittern braucht, denn er weiß aus dem Munde der Wahrheit, daß nach dem letzten Abend mit seinen gewaltigen schöpferischen Erschütterungen im Gebiete der leiblichen und geistigen Natur ein leuchtender Ewigkeitsmorgen aufgehen wird, der mit seinem göttlichen Glanze einen neuen Himmel bestrahlt und eine neue Erde, in welcher Gerechtigkeit wohnt.

Aus Brandenburg-Preußens Reformationszeit.

(Aus der Deutschen Evangelischen Kirchenzeitung.)

Um die Wende des dritten und vierten Jahrzehnts im 16. Jahrhundert war die Frage des allgemeinen Konzils, das die getrennten Religionsparteien in Deutschland wieder vereinigen sollte, zur brennenden geworden. Auch hatte der Kaiser gerade damals wegen der Türkengefahr ein großes politisches Interesse an der Einigkeit der deutschen Fürsten und Städte, und daher wurden auf Fürstentagen und durch theologische Disputationen Versuche gemacht, die getrennten Parteien wieder zu vereinigen. An diesen Versuchen war der Kurfürst von Brandenburg hervorragend beteiligt. Sie sind zwar schließlich alle gescheitert, und Joachim II. trat bereits 1539 förmlich zum Protestantismus über; der bald nachher ausbrechende schmalkaldische Religionskrieg hob sogar jede Möglichkeit einer Wiedervereinigung auf. Aber dennoch haben jene letzten Versuche, die konfessionelle Spaltung Deutschlands hintanzuhalten, auch heute noch für uns nachkommende Geschlechter ein großes Interesse, nicht zum mindesten auch durch die interessanten Streiflichter, die dabei auf die damaligen Zustände in der römischen Kirche fallen.

Seit 1534 saß auf dem päpstlichen Stuhl Paul III. aus dem Hause Farnese, ein rechter Zögling der Renaissance, emporgekommen unter Alexander VI., dem Geliebten seiner Schwester Julia. Paul III. war als Papst ein skrupelloser Diplomat in der kirchlichen und weltlichen Politik aus der Schule Macchiavellis. Während er sich den Schein eines Reformers der entarteten Kirche gab, richtete er seine Gedanken unablässig auf Vernichtung der Ketzer durch Feuer und Schwert. Auch dem Plane eines Konzils, das seine Vorgänger wie die Pest gefürchtet hatten, trat er nur deswegen näher, weil er sich dem Drängen der ganzen katholischen Welt nicht mehr entziehen konnte. Der Siegeslauf der Reformation hatte bei seiner Thronbesteigung seinen Höhepunkt erreicht, und die germanische Welt schien unrettbar für das Papsttum verloren. Aber ein wahrhaft freies Konzil zusammentreten zu lassen, war natürlich auch Paul III. nicht gewillt. Es mußte in Rom oder jedenfalls im Machtbereiche der römischen Kurie gehalten werden und durfte nur solche Beschlüsse fassen, die vom Papst vorher genehmigt waren. Davon, daß den deutschen Protestanten Sitz und Stimme auf dem Konzil zu gewäh-

ren sei, war keine Rede; sie sollten ihre Beschwerden vortragen dürfen, im übrigen aber den Entscheidungen des Konzils sich blindlings unterwerfen. Nichtsdestoweniger arbeitete man damals in Deutschland eifrig an dem Zustandekommen des Ausgleichs, in der Erwartung, daß es schließlich auch ohne die römische Kurie zu einer religiösen Einigung kommen müsse, und andererseits auch, um dem bevorstehenden Konzil vollendete Thatsachen entgegenzustellen. In dieser Richtung bewegte sich auch die Denkschrift, welche Joachim II. im Mai 1538 zu Bautzen dem König Ferdinand überreichte. Der Kurfürst forderte darin für die Evangelischen das Zugeständnis des Laienkelchs und der Priesterehe, sowie die Abstellung einzelner Mißbräuche im äußeren Zeremoniell. In demselben Geiste war auch seine nachherige Kirchenordnung für die Evangelischen der Mark aus dem Jahre 1540 gehalten. Unter seiner Vermittlung, die von Kurpfalz unterstützt wurde, verhandelte man dann nach einer Vorbesprechung in Eisenach auf dem Fürstentage zu Frankfurt a. M. im Frühjahr 1539, ohne freilich etwas Positives zu erreichen, über diese Gegenstände weiter. Erst auf dem Reichstage zu Regensburg im Jahre 1541, wo die bedeutendsten Theologen beider Parteien eingehende theologische Erörterungen pflegten, ließ sich die Sache besser an. Hier wurden außer den Fragen der kirchlichen Disziplin auch die Fundamentalfragen des Glaubens erschöpfend behandelt, und über die Rechtfertigung durch den Glauben und die kirchliche Regierungsgewalt der Bischöfe und des Papstes weit entgegenkommende Erklärungen ausgetauscht, der katholische Bischof Julius von Pflug und Melanchthon reichten sich hier die Hände. Aber schon waren Papst und Kaiser über die Anwendung von Gewalt einig, und der Religionskrieg lag bereits in der Luft.

Sehen wir uns nun den Papst noch etwas näher an, der die letzten Fäden, welche die streitenden Brüder in Deutschland noch zusammenhielten, gewaltsam zerriß, und damit die konfessionelle Spaltung verewigte. Die ultramontane Geschichtschreibung unserer Tage erblickt in Paul III. einen der besten Päpste der Reformationszeit; von ihrem Standpunkte aus mit Recht, denn er hat den glücklichen Wurf mit dem Konzil gewagt und den Jesuitenorden bestätigt; beides Handlungen, deren Folgen sich damals nicht übersehen ließen, die aber im Verlaufe weniger Jahrzehnte sich als rettende Thaten für den Katholizismus herausstellten. Persönlich aber blieb dieser „Vater der Christenheit" dem Charakter treu, den er in der Umgebung Alexanders VI. angenommen hatte. Er war ein Politiker ohne öffentliches und privates Gewissen, der den Nepotismus in der ungeniertesten Weise pflegte und mit den Gütern und Schätzen der Kirche und des Reiches Gottes den schmutzigsten Handel trieb. Wie er es in Wahrheit mit der ihm zugeschriebenen Reform der Kirche hielt, verrät die Thatsache, daß er sofort nach seiner Thronbesteigung zwei Enkel von 14 und sechszehn Jahren zu Kardinälen ernannte, also unreife Knaben, Abkömmlinge seiner eigenen unheiligen, im Sinne der römischen Kirche sogar gottesschän-

derischen Brut, in den „obersten Rat der Kirche" berief. Allerdings bekleidete er, um den dadurch hervorgerufenen Unwillen der öffentlichen Meinung einigermaßen zu beschwichtigen, bald darauf auch einige tüchtige Männer, wie Contarini und den Engländer Pole mit dem Purpur, aber gerade gegen den Cardinal Contarini hatte man wegen seiner, den Protestanten in Regensburg bewiesenen entgegenkommenden Haltung in der römischen Kurie solchen Haß, daß bei seinem Tode im Jahre 1542 von Vergiftung gesprochen wurde. Im selben Jahre, in welchem alsdann der Kurfürst von Brandenburg in seiner erwähnten Denkschrift die Aufhebung des Cölibats der Geistlichen verlangte, verheiratete der „heilige Vater" Paul III. seinen Enkel Oktavio Farnese in schnöder Landspekulation mit der unehelichen Tochter des eifrig katholischen Kaisers Karl V., Margarethe, Witwe von Alexander von Medici, und betrieb mit allem Eifer die Vermählung einer Enkelin mit dem Herzog Cosimo von Florenz. Alles, um seine Nachkommenschaft auf weltliche Fürstenthrone zu setzen. So besorgten damals Papst und katholische Kaiser vor den Augen der Christenheit ihre häuslichen Angelegenheiten, nicht im tiefsten Mittelalter, sondern zwanzig Jahre nach Luthers Auftreten, als man in Deutschland den „heiligen Stuhl" in Rom demütig um einige Reformen bat, u. a. auch um die Konzession der Priesterehe. Die Weisheit ultramontaner Geschichtschreiber, wie Janssen und Genossen, schließt natürlich vor solchen Thatsachen sorgfältig die Augen, denn würden sie dieselben nicht unterschlagen, sondern ihren Lesern ungeschminkt erzählen, so würden diese vielleicht anders wie ihre blinden Führer über die Notwendigkeit der Reformation und die Berechtigung des Vorgehens der Reformatoren urteilen. Auch wäre dann sofort das Märchen hinfällig, unter den 250 „heiligen Vätern" auf Petri Stuhl gäbe es nur einige wenige, höchstens ein halbes Dutzend, die einen bedenklichen Lebenswandel geführt; es gibt darunter im Gegenteil ganze Reihen sonderbarer „Heiliger." Immerhin ist es für jeden Evangelischen eine genugthuende Erinnerung, daß Brandenburg-Preußen gerade während der Regierung eines Mannes wie Paul III. der römischen Weltkirche den Rücken kehrte und die Bahn betrat, die allein zur kraftvollen Rekonstruktion des Deutschen Reiches führen konnte.

Die theologische Wissenschaft und deren fortgehendes Studium in seiner Bedeutung für den praktischen Beruf des Predigers und Seelsorgers.

Referat von P. H. Stolzenbach.

Das Thema, welches ich in den nachfolgenden Zeilen auszuführen versuchen will, ist so inhaltsreich und weitgreifend, daß selbst eine Entwickelung seiner Gedanken in möglichst kurzer und knapper Form ein ganzes Buch füllen würde. Wenn nun aber eine solche Ausführung den engen Rahmen unserer Aufgabe (Konferenzarbeit) weit überschreitet und ich daher mich äußerst kurz zu fassen genötigt bin, so kann diese

Arbeit ja nur ein Resümee dessen sein, was ich eigentlich anstrebe. Allein ich hoffe, doch auch in dieser Beschränkung die wichtigen Gedanken meines Themas wenigstens in etwas klarlegen und deren eminente Bedeutung für unseren herrlichen Beruf hervorheben zu können, selbst wenn ich mir der Meisterschaft nicht bewußt bin, von der Göthe sagt: „In der Beschränkung zeigt sich erst der Meister." Man könnte mir entgegnen, ich hätte das Thema anders stellen und dann eine eingehendere Behandlung in kürzerer Zeit ermöglichen können. So hatte ich es auch vorher im Sinn. Was mich auf mein Thema brachte, war anfänglich nur der zweite Gedanke desselben, nämlich die Bedeutung des Weiterstudiums der theologischen Wissenschaft fürs praktische Amt. Und daß dieser Gedanke: Anregung zur tieferen Erforschung der ewigen Wahrheit, die wir als Diener Christi, Haushalter über Gottes Geheimnisse und Mitarbeiter Gottes — man denke und bete an! — auszubreiten berufen sind —, daß dieser wichtige Gedanke Beachtung verdient und weit mehr als ihm gewöhnlich sogar von sonst treuen Arbeitern gezollt wird, das wird wohl kein Mann von tieferer Einsicht zu bestreiten wagen. Ich will nur ein kurzes Wort zur Bestätigung dessen von Dr. Geß anführen: „Männer von Einblick in unsere kirchlichen Verhältnisse werden mit mir beklagen, daß auch bei dem geistig-lebendigen Teile der Geistlichen tiefer gehendes theologisches Studium weit nicht in dem Maße sich findet, als für die Frische, Tiefe und Kraft der Verwaltung von Predigt, Jugendunterweisung und Seelsorge erforderlich wäre." Dieser Anregung zu tieferem Forschen im praktischen Amt fürs praktische Amt sollte meine Arbeit dienen. Als ich aber zu dieser Arbeit schreiten wollte, kam es mir erst zum Bewußtsein, wie alles darauf ankomme, was man unter theologischer Wissenschaft verstehe und wie mit dem Werte oder Unwerte solcher Wissenschaft alles stehe oder falle. Versteht man unter theologischer Wissenschaft nur ein Nörgeln, Kritisieren, Bestreiten, Entleeren und Auflösen des biblischen Wahrheitsgehaltes, oder ein Vermischen des reinen, erquickenden Wassers göttlicher Lebensfülle in der Schrift mit den trüben, oft stinkenden Wassern schwankender Zeitmeinungen nnd wahnwitziger Irrtümer aus dem Abgrunde, wie es heute am Tage ist und wie es eine aufgeblasene Wissenschaft falscher Erkenntnis jetzt auf dem großen Weltmarkt öffentlich als allein richtige Wissenschaft ausgibt und anpreist — ist das theologische Wissenschaft: dann thäten wir besser, die theologische Wissenschaft zu begraben und zwar sie zu versenken im Meer, wo es am tiefsten ist! Doch es gibt noch eine andere. Versteht man aber unter theologische Wissenschaft ein Schöpfen mit Freuden aus dem Heilsbrunnen, ein Graben, Suchen und Forschen im Schachte der Schrift und dann auch ein Finden und Herausfördern edler Schätze, lauteren Goldes herrlicher, erfreuender, belebender und beseligender Wahrheit — dann ist diese Wissenschaft eine lohnende Arbeit, eine selige Kunst, die mit Aufbietung aller uns zu Gebote stehenden Mittel und mit Anstrengung der edelsten Geisteskräfte betrieben und gepflegt werden muß. Das zu zeigen soll unsere Aufgabe sein. Gehen wir denn an diese Aufgabe heran.

I.

Die theologische Wissenschaft ist, wie schon ihr Name sagt, auch eine Wissenschaft, eine großer Ast, besser die Krone am Baume der Gesamtwissenschaft. Wollen wir nun das Wesen der theologischen Wissenschaft erforschen und bestimmen, so müssen wir zuerst fragen, was ist überhaupt Wissenschaft? Was ist Wissenschaft? Diese Frage schrieb einst Schleiermacher unter eine Weisung des preußischen Kultusministers, daß sich die theologischen Professoren mehr der Wissenschaftlichkeit befleißen sollten, welche auf die Klage des Hegelianers Marheinecke, die theologische Fakultät sei zu wenig wissenschaftlich, erfolgt war. Die Frage: was ist Wissenschaft? ist denn auch eine Frage von ähnlicher Schwierigkeit und Größe, wie die große Pilatusfrage: Was ist Wahrheit? Und wie man auf diese Frage schon verschiedene Antworten gegeben hat, so auch auf unsere: was ist Wissenschaft? Die Wissenschaft will wissen und stellt zu diesem Zwecke Untersuchungen an, um das Wesen der Dinge erkennend zu durchdringen. Wir beantworten die Frage: was ist Wissenschaft? daher kurz: Wissenschaft ist Erkenntnis des Seins, und geben damit eine Definition, die wohl schwerlich jemand anfechten wird. *) Jede Wissenschaft, von der Philosophie an, die gewöhnlich die Königin der Wissenschaften zu sein behauptet, bis auf jede einzelne Disziplin der exakten Naturwissenschaft ist Erkenntnis des Seins, welcherlei Art nun auch das Sein sein mag, dessen besondere Erforschung die einzelne Wissenschaft anstrebt, ob das Sein der Steine, das Sein der Pflanze, das Sein der Tiere, das Sein des Menschen, oder das Sein des ganzen Kosmos, oder gar das Sein Gottes in seinen ewigen Tiefen — das alles ist gleichgültig: jede Wissenschaft sucht das Sein eines bestimmten Dinges oder mehrerer Dinge oder aller Dinge in ihrem Zusammenhange zu ergründen.

II.

Haben wir nun die Antwort auf die Frage: was ist Wissenschaft? gegeben, so ist es nicht schwer, von hier aus weiter zu gehen und die Anwendung speziell auf die theologische Wissenschaft zu machen. Wir beantworten nun die Frage: was ist theologische Wissenschaft? mit dem Satz: Die theologische Wissenschaft ist Erkenntnis des christlichen Seins. Wir sagen mit Fleiß: Erkenntnis des christlichen Seins und nicht etwa Gotteserkenntnis. Das Objekt der theologischen Wissenschaft ist durchaus unser Christentum, unser Christenstand, unser christliches Leben, das wir von unserem physischen Sein, unserem körperlichen und geistigen Leben spezifisch unterscheiden. In und mit diesem christlichen Sein, durch das sich der Christ erst auf die rechte Stufe seiner wahren Menschenbestimmung gehoben weiß, ist aber zugleich die Erkenntnis des physischen Seins gegeben, also die Selbst- und Menschenkenntnis. Durch unser christliches Leben, durch die Stillung unserer tiefsten Herzensbedürfnisse in Christo, kommen wir aber auch in

*) Was ist aber das Sein?

Gemeinschaft mit Gott und lernen ihn als unsern Vater kennen, und damit zur Gotteserkenntnis. Von Gott, unserem Vater, den wir auch als Schöpfer und Herrn der ganzen Welt kennen lernen, kommen wir weiter auf die ganze Welt mit ihren vielfältigen Gestaltungen und Gliedern, deren Kenntnis uns ebenfalls aufs höchste interessiert, weil sie Werke unseres großen majestätischen Vaters im Himmel sind und deren Wesen und Bestimmung uns erst durch das Wesen Gottes, der sie geschaffen, und durch das Wesen und die Bestimmung des Menschen, für den sie geschaffen und bestimmt sind, im Lichte unseres christlichen Seins recht klar werden. Die Welt wird verändert und dadurch vollendet, wenn die Kinder Gottes verändert und vollendet werden. Somit kommen wir zur Welterkenntnis. Unser christliches Leben führt uns also zur Selbsterkenntnis durch wahre Befriedigung, Erhöhung und Verklärung unseres Selbst, zur Gotteserkenntnis durch Vereinigung mit Gott, zur Welterkenntnis durch den Zusammenhang der Welt als Werk Gottes mit uns, den Kindern Gottes. Dieses christliche Selbst-, Gottes- und Welterkenntnis in sich schließende Sein ist Gegenstand der theologischen Erkenntnis.

Wir behaupten daher kühn mit dem größten Recht die Existenzberechtigung der theologischen Wissenschaft als Wissenschaft, was ihr schon viele zu bestreiten suchten, die etwa bloß das Zählen der Beine von Insekten, das Betrachten der Blätter und Blüten von Pflanzen, das Sammeln von Steinchen und das Beschreiben einiger Naturerscheinungen, die vielfach von äußerst geringem Werte für die Kenntnis des Menschen sind, für Wissenschaft halten. Der höchste Zweck und Triumph der Wissenschaft ist der Einblick in das Wesen und die Bestimmung der Dinge, nicht die Beschreibung der äußeren Erscheinung der Dinge. Zu dem berühmten christlichen Philosophen Fr. v. Baader kam eines Tages ein Botaniker mit der erfreulichen Botschaft, daß er eine neue Pflanze entdeckt habe. Fr. v. Baader sagte: „Ach, sagen Sie mir lieber, wie ich sie verstehen soll — was nützt mich ein Buch, das ich nicht lesen kann.“ Der Einblick in die Bestimmung der Dinge, namentlich in die unergründlichen Tiefen des Menschenwesens mit seinen vielen Rätseln, ja sogar in die Tiefen der Gottheit wird aber gerade auf dem Gebiete der theologischen Wissenschaft gewonnen. Die theologische Wissenschaft als Wissenschaft des Christentums in seiner von der Schrift nicht nur berechtigten, sondern geradezu gegebenen kosmischen Auffassung ist darum die großartigste Wissenschaft, welche sich denken läßt: Himmel, Erde und Hölle, Gott, Engel, Mensch und Teufel, Natur und Geist in sich begreifend. Der Vorwurf endlich, daß es die Theologie mit keinem realen Erkenntnisgegenstand zu thun habe, weil sie ja nur von Glauben rede und handle, ist völlig ungerechtfertigt. So gut und so gewiß dem Philosophen der ganze Mensch nach Leib und Seele und die ganze sichtbare Erscheinungswelt, dem Mediziner der leibliche Organismus des Menschen, dem Naturforscher die Natur als realer Erkenntnisgegenstand vorliegt, ebenso gut und so gewiß liegt dem christlichen Theologen das

christliche Leben als Erkenntnisgegenstand vor, dessen Existenz ihm ebenso sicher und nicht minder zweifelhaft ist, als die Existenz des physischen Lebens, was die ersten Theologen, die Apostel, und nach ihnen noch manche dadurch überzeugend bewiesen, daß sie das physische Sein für das christliche Sein, das natürliche Leben für das himmlische und ewige hingaben. Wer allerdings dieses christliche Leben nicht hat, für den gibt es auch keine Erkenntnis des christlichen Lebens: ich kann nicht erkennen, was für mich nicht existiert. Aber die Existenz eines Dinges zu bezweifeln und zu leugnen, bloß weil es nicht im Bereiche meiner Erfahrung liegt, das ist ebenso ungereimt, als das Dasein eines andern Weltteils zu leugnen, bloß weil ich noch nichts davon gesehen und erfahren habe. Ein jeder Theologe also, der nicht im Besitze dieses christlichen Lebens ist, sich aber in Sachen der theologischen Wissenschaft, des christlichen Glaubens und Lebens Kenner, Urteiler und Richter zu sein vermißt, der ist in persona eine contradictio in adjecto, ein hölzernes Schüreisen.

III.

Nachdem wir kurz bestimmt haben, was die theologische Wissenschaft ist, mit welchem Erkenntnisgegenstand sie es zu thun hat, fragen wir weiter: welches sind die Prinzipien, die Erkenntnisquellen für diesen Gegenstand? Diese Frage nach den Prinzipien ist nun von der allergrößten Bedeutung, denn welcher Art die Quelle ist, aus der ich schöpfe, dieser Art wird auch der Inhalt sein, den ich schöpfe. Ist die Quelle eine erhitzte, von allen möglichen Gaukelbildern angefüllte Phantasie, so wird auch der Inhalt des Geschöpften ein Konglomerat phantastischer Traumgebilde sein, deren abenteuerliche Gestaltungen man vielleicht bewundernd anstaunen mag, die aber keine realen Erkenntnisse sind, kein wirkliches und verwendbares Material zu dem Bau des herrlichen Tempels göttlicher Wahrheit, sondern eitle Nichtse, den Sandfiguren und Schneemännern gleich, welche die spielenden Kinder gestalten. Oder ist die Quelle eine nur überlegende, scheidende, kombinierende, Begriffe bildende Vernunft, so wird das Ergebnis ein Hervorbringen von vielen, zum Teil scharfsinnigen, vielleicht auch geistreichen Definitionen sein, die aber, jedes wirklichen Lebens und objektiven Thatbestandes entbehrend, leere Formen sind, von denen gilt: „Mit Worten läßt sich trefflich streiten, mit Worten ein System bereiten."

Auf die Frage, wo wir denn die rechten Erkenntnisquellen für unseren Erkenntnisgegenstand zu suchen haben, antworte ich einfach: da wo wir den köstlichen Schatz wahrhaften, neuen, ewigen Lebens fanden, der nur erkannt werden soll, wird auch die Quelle für diese Erkenntnis zu finden sein. Unser christliches Sein entsprang aus dem mächtigen Triebe und Drange, dem verzehrenden Hunger in den Tiefen unseres Herzens nach Füllung mit wahrhaften Gütern und wirklichem Leben. Dieses alles fanden wir in Christo, aber allein durch die Vermittlung der Schrift, durch welche Christus und der Vater zu uns redet, ja in der Christus und der Vater lebt und gibt. Die Schrift ist demnach Er-

kenntnisquelle der theologischen Wissenschaft. Dieses beansprucht die Schrift auch zu sein; eines Schriftbeweises hierfür wird es kaum bedürfen: die Schrift Alten und Neuen Bundes ist voll der Ermahnungen, sie zum Zwecke des Erlangens wahrer Weisheit und ewigen Lebens zu erforschen und zu gebrauchen; Anführung der einzelnen, den Beweis liefernden Stellen wäre Zeitverschwendung. Hier genügt: „Nimm und lies!" Die Schrift mit ihrer großartigen Gedankenwelt, mit ihrer Fülle von Aufschlüssen, Angaben und Anregungen nach ihrem ganzen Inhalte, nicht nur nach einzelnen Teilen, ist allein rechte Erkenntnisquelle der theologischen Wissenschaft und zwar nicht nur, weil sie auf die Erkenntnis anregend und befruchtend wirkt, sondern weil sie das nie veraltende, für alle Zeiten bleibende und geltende „Wort der Wahrheit" ist, das jede höhere, die Kenntnis des Transcendentalen erstrebende Wissenschaft zu lernen hat, wenn sie wahrhaft wissen will. Ein Ignorieren oder Meisternwollen dieses Wortes der Wahrheit, in welchem die ewige Wahrheit von sich selber und von ihren Werken zeugt, ist der Todesstoß der Wissenschaft, welche dann dem ewigen Wechsel von Irrtümern, von Wahrheit und Lüge, Licht und Finsternis, Glauben und Zweifel anheimgegeben ist.

So sehr nun auch die Schrift als untrügliche und allein richtige Erkenntnisquelle angefochten und in Zweifel gezogen wird, so wird sie doch von vielen noch als solche anerkannt. Eine andere Frage ist nun die, auf welche Weise bemächtigen wir uns am besten und richtigsten des Schriftsinnes? Wir beantworten diese Frage mit der kühnen, aber unumstößlichen Behauptung: Allein durch den Schriftgeist. — Das Wort Gottes wird nur durch den Geist Gottes verstanden. Mit der Behauptung dieses zweiten Erkenntnisprinzipes für die theologische Wissenschaft stoßen wir auf großen Widerstand. Der Vernunft allein fällt in der Praxis der meisten Theologen die Aufgabe zu, das Verständnis zu erschließen, ohne daß doch jene die Fähigkeit besäße, dieser Aufgabe gerecht zu werden. Wohl redet in der Theorie die orthodoxe lutherische Dogmatik von einem testimonium spiritus sancti, wohl macht man hier und da eine gewisse Erleuchtung der Vernunft zum Verständnis der Schrift geltend, aber gewöhnlich nur da, wo der Wahrheit der Schrift widersprochen wird und man sich dann darauf zu berufen gezwungen sieht, daß das Wort der Schrift nur durch ihren Geist verstanden werden könne, aber das Dringen auf eine Erkenntnis durch den Geist oder nach dem Geiste bei solchen, die Schüler der Schrift sind, wird selten gehört. Oft begnügt man sich auch mit dem bloßen Referieren der Schriftaussagen, ohne den Gedanken dieser Aussage wahrhaft zu erfassen, zu entwickeln und die Tragweite der in dem Gedanken selbst liegenden Bedeutsamkeit zu bemessen und ins Licht zu stellen, geschweige denn die Gedanken hervorzuheben, welche als Konsequenzen, Mittelglieder, ja als ganz neue Geistesfunken hervorspringen, neue, ungeahnte Tiefen erschließend und die ganze Wahrheit in einem neuen

Lichte zeigend. *) Für viele Theologen ist der bloße Buchstabe der Schrift, die Zusammenstellung vieler Bibelstellen ohne geistige Durchdringung ihres tieferen Sinnes, oftmals sogar ohne genügende Beleuchtung durch die ganze Wahrheit der Schrift ausreichend. Bei Betonung des Geistesprinzips wird gewönlich einseitiger und willkürlicher Subjektivismus oder gar Ketzerei gewittert. Aber der bloße Buchstabe der Schrift offenbart uns den Reichtum der Schrift noch lange nicht, weil Geist, immer über den Buchstaben hinausgehend, sich nie in die enge Schranke des ihn einkeilenden Wortes bannen läßt; daher das Ringen der geistig bedeutendsten Männer nach Formen ihrer Gedanken, das Zuhilfenehmen von Wörtern aus allen entwickelten Sprachen, um dem Geiste einen ihn einigermaßen darstellenden Ausdruck zu geben. Das gilt im höchsten Maße von der ewigen Geistesfülle der Schrift. Es läßt sich außerordentlich leicht und schlagend beweisen, wie die Schrift so oft nach irdischen, die himmlischen Dinge veranschaulichenden Bildern beinahe ringt und ein hierauf eingehendes Studium wäre außerordentlich interessant und lehrreich. Ich beschränke mich jetzt, darauf aufmerksam zu machen, wie namentlich Paulus die Ausdrücke häuft und steigert, um das deutlich zu machen, was ihn innerlich erfüllt; man spürt es ihm an, er kann die Fülle der ihn bewegenden Gedanken nicht in Worte fassen. — Auf die Erkenntnis der heil. Schrift findet das zwar an sich selbst falsche Wort eines alten griechischen Philosophen Anwendung: „Der Mensch ist das Maß aller Dinge." Falsch ist dies Wort, weil die Objektivität der Dinge überhaupt geleugnet wird, richtig aber ist es insofern, als alle Dinge, namentlich schwer zu erkennende Dinge, nur insoweit erkannt werden, als das erkennende Subjekt Erkenntnisfähigkeit mit sich bringt. So vor allem bei der heil. Schrift. — Doch hören wir die Schrift selbst über diesen Punkt, ob sie das für gut hält, oder ob sie es nicht geradezu zur unerläßlichen Bedingung ihres Verständnisses macht. Schon das Alte Testament redet von unmittelbarer Belehrung der einzelnen Glieder des Gottesvolkes durch den Herrn selber — Gelehrte vom Herrn — welche durch Mitteilung seines Geistes geschehen solle. Das Neue Testament fordert diese Belehrung unbedingt und spricht schlechthin jedem das Verständnis und die Beurteilung der geistlichen Dinge ab, der nicht im Besitze dieses Geistes ist. Wo zu tieferem Erkennen der Wahrheit ermahnt und angespornt wird, da wird des Geistes als des die Erkenntnis bewirkenden Prinzips gedacht, um den man beten müsse. Auch der Herr selbst verweist seine Jünger zum Verständnis seiner Worte auf den Geist: erst durch die verklärende, beleuchtende und aufschließende Thätigkeit des Geistes werden die Worte Jesu in seinen Jüngern zur Anschauung gebracht. Ebenso verweist Johannes seine Leser auf die alles lehrende Salbung des Geistes. Deshalb gilt hier mit vollem Recht: „Der Buchstabe tötet" — das beweist die tote,

*) Jeder tiefere Gedanke, sofern er ein wahrhafter Geistesblitz ist, sonderlich aber ein Schriftgedanke, ist einem Keime gleich, der von unendlicher Triebkraft der unbeschränktesten Lebensentfaltung fähig ist.

streitsüchtige Orthodoxie—, „der Geist aber macht lebendig."—Doch die Notwendigkeit des Geistes als Prinzipes der theologischen Erkenntnis— und zwar nicht nur zur Anerkennung der Schriftwahrheit überhaupt, was man gewöhnlich noch gelten läßt, sondern zu ihrer tieferen Erforschung — wird nicht nur durch die Zeugnisse der Schrift, sondern auch eine aus den Erkenntnisgesetzen sich ergebende Naturgesetzmäßigkeit zur Evidenz erwiesen. Das Tier versteht den Menschen nicht, ist absolut unfähig, die Gedanken und Tiefen der Gemütswelt des Menschen auch nur ahnend zu begreifen. Ähnlich verhält es sich mit schwach und höher begabten Menschen — hier ist der Unterschied jedoch kein spezifischer, wie zwischen Mensch und Tier, sondern nur ein gradueller, immerhin ein bedeutender Unterschied. Ein schwach begabter Mensch wird nicht imstande sein, einen hochbegabten, einen Genius, zu verstehen, auf seine Gedankenflüge und sein Streben einzugehen und sie zu würdigen, ja er wird sie vielmehr manchmal lächerlich finden, weil es einer gewissen Kongenialität bedarf, um das Hohe und Würdige als solches anzuerkennen und erstrebenswert zu finden. Somit kommen wir auf den im Reiche des Geistes und nach den Gesetzen des Erkennens naturgemäß begründeten Satz: *Gleiches wird nur durch Gleiches erkannt*, dessen unbedingte Gültigkeit und Richtigkeit ebenso unantastbar ist, als die mathematische Wahrheit: Gleiches zu Gleichem addiert gibt Gleiches. Nicht sowohl zur Bestätigung als vielmehr zur Veranschaulichung dieser Wahrheit will ich Göthes Wort anführen:

„Wär' nicht das Auge sonnenhaft,
Wie könnt' das Aug' die Sonne schauen?"

(Schluß folgt.)

Kirchliche Rundschau.

Daß die allgemeine Umgestaltung der Erwerbs- und Verkehrsverhältnisse auch eine Wirkung auf das kirchliche Leben habe, wird wohl im allgemeinen von niemanden bestritten werden. Anders dagegen ist es mit dem Gedanken, daß die veränderten Verhältnisse der heutigen Zeit auch eine Umgestaltung des kirchlichen Lebens notwendig machen, wenn die Kirche nicht in eine unhaltbare Stellung gedrängt werden und ihren Einfluß auf die Völker verlieren soll. Die römische Kirche stellt sich demselben mit hergebrachter Zweiseitigkeit, um nicht zu sagen Zweideutigkeit, gegenüber. Während sie mit ihrer Unveränderlichkeit und Unwandelbarkeit der Welt gegenüber prahlt, ihr Zeremoniell und ihre Theorien unverändert bewahrt, gestaltet sie ihr praktisches Lebeu vielfach in einer solchen Weise um, daß sie in ihrer Anpassungsfähigkeit die protestantischen Kirchen weit hinter sich läßt. Aber auch an die protestantischen tritt die Frage um so stärker heran, jemehr sie sich aus den Klassen zusammensetzen, bei denen sich die Umgestaltung der Zeitverhältnisse am meisten bemerklich macht. Das sind aber eben die sog. besseren Klassen der Gesellschaft. Sie haben den meisten Genuß von den Vorteilen einer Umgestaltung der Dinge und leiden am wenigsten unter ihren Nachteilen.

Im großen umfassenden Stile faßt der bekannte Rev. J. Strong die Sache an. Er geht auf die verschiedensten Gebiete ein und weist die Veränderungen

und Umgestaltungen nach, die schließlich das kirchliche Leben auch in Mitleidenschaft ziehen. So ist z. B. die gegenwärtige Verschiebung der Bevölkerung vom Lande und den kleinen Städten hinweg nach den Großstädten nicht ohne bedeutende Rückwirkungen für das kirchliche Leben. Die kirchenbesuchende Bevölkerung der Landdistrikte vermindert sich sehr rasch und zwar noch rascher als es durch den Wegzug nach den Städten bewirkt wird. Wenn ein Teil der Schuld auf Verschlechterung der Landwege, Verarmung und Verschuldung der Landbevölkerung geschoben wird, so ist das wohl nur zum geringsten Teile richtig, denn die Landstraßen konnten — wenigstens im Westen — sich noch niemals verschlechtern, weil sie noch niemals gut gewesen sind. Von mehr Bedeutung ist dagegen die scharfe Konkurrenz zwischen den verschiedenen Kirchen. Es kommt dann schließlich dahin, „daß man anstatt die Kirche zu einem Mittel der Rettung der Menschen zu machen, man nach den Menschen sucht, um vermittelst derselben die Kirche zu retten." Tausende von Kirchen, wird gesagt, seien in den ländlichen Gebieten in den letzten dreißig Jahren an Erschöpfnng zu Grunde gegangen. Man sieht also, daß sich auf dem englischen Sprachgebiete dieselben Vorgänge vollziehen, wie in vielen deutschen Denominationen, obwohl dort die Sprachveränderung keinen Einfluß ausüben kann.

Während so das kirchliche Leben in den Landdistrikten im Sinken ist, wird dieser Rückgang keineswegs durch ein entsprechendes Wachstum in den Großstädten ausgeglichen. Zunächst ist die Umgebung der Bewohner der Großstädte vielfach keine solche, daß sie der Förderung des kirchlichen Lebens günstig wäre. Sodann ist die Zusammendrängung der Bevölkerung in den Großstädten begleitet von einem Verschwinden des einzelnen in der Menge und einer gesellschaftlichen Isolierung der Persönlichkeiten, die verderblich wirkt, und endlich ist die großstädtische Bevölkerung vielfach unstät, und diese „Heimatlosigkeit" läßt es zu keiner dauernden kirchlichen Verbindung kommen.

In der weiteren Besprechung der Sache wird nun dem Verhältnis der Kirche zur Bevölkerung näher getreten und darauf hingewiesen, daß Farmer und Arbeiter das größte Kontingent zu der Klasse der Unkirchlichen stellen. Es wird das mit merkwürdigen Beispielen belegt. So werden vier größere Kirchen von Brooklyn erwähnt, die zusammen etwa 2200 Glieder zählten, unter denen sich ein einziger Arbeiter befand. Die Kirchen, wird gesagt, seien vielfach „Klassenkirchen" und ein großer Teil ihrer Glieder begünstigten und erstrebten diesen Zustand; „sie hätten zwar nichts dagegen, daß die Massen gerettet werden sollten, aber nicht in ihrer Kirche oder durch dieselbe." Auch hier werden einige sehr bezeichnende Beispiele angeführt, von denen wir einige wiedergeben wollen.

„In der wöchentlichen Gebetsversammlung einer reichen und angesehenen Kirche Neuenglands erhob sich ein Gentleman und sagte: „Ich ging neulich um den Mann zu besuchen, der letzthin bei dem Brande so heldenmütig unter eigener Lebensgefahr acht oder zehn Personen das Leben rettete. Ich fand, daß er und seine Familie arm sind und keine Kirche besuchen. Ich lud ihn in unsere Kirche ein und ich hoffe, Brüder, daß, im Falle sie wirklich kommen sollten, Ihr für sie Platz in Euren Sitzen macht." Als er sich setzte, erhob sich der reichste und einflußreichste Mann in der Kirche und sagte: „Ich möchte keinen solchen Mann oder Familie in meinem Stuhl haben; ich will sie nicht bei meinem Stuhl, ich will sie überhaupt nicht in der Kirche haben." Der Pastor der Kirche sagte: „Ich will in meinen Anstrengungen nicht nachlassen, bis jene Thüre sich bei der leisesten Berührung auch für den ärmsten Mann in

dieser Stadt öffnet." Dafür wurde er denn auch sofort seines Dienstes entlassen, obwohl er ein Mann von bedeutender Fähigkeit und großem Ruf war."

In einer anderen Gebetsversammlung sagte ein Kirchenglied: „Ich wünsche, daß Sie für einen Mann beten, der bisher ein Sklave des Trunkes gewesen ist.... Betet für ihn, er ist ein Gentleman; er ist kein Bummler. Er ist $20,000 wert und ist ein Gentleman; er ist es wert gerettet zu werden." Wozu dann noch Dr. Strong hinzufügte: „Die Vorliebe für den Mann mit dem goldenen Ring und dem glänzenden Kleide wird nicht immer so offenherzig ausgesprochen, aber der Redner repräsentiert eine große Klasse von Menschen, die Glauben an unsern Herrn Jesum Christum haben samt dem Ansehen der Person."

In einem anderen Fall wird berichtet, daß der Pastor einer Kirche einige Mädchen der arbeitenden Klasse, welche sich seiner Gemeinde anzuschließen wünschten, davon abzuhalten suchte, indem er ihnen erklärte, daß sie sich doch da nicht heimisch fühlen würden, indem zwischen ihnen und seiner Gemeinde keine „Kongenialität" bestünde.

Ferner wird berichtet, daß ein Pastor, als er noch Gemeindeglied einer Kirche war, sich mit einem Freunde daran machte, die Straßenjungen aufzusuchen und zur Sonntagschule zu bringen. Der Erfolg blieb auch nicht aus; als aber die Sonntagschule zunahm, so erklärten viele der Eltern: „Wir wollen diese Art von Kindern nicht in unserer Sonntagschule haben. Wenn Ihr solche Kinder hereinbringt, dann nehmen wir die unsrigen und gehen nach Hause."

Das charakterisiert nun die Klassenkirche so schroff als möglich, ebenso das, daß die Kirchen in den bevölkertsten Stadtteilen verschwinden, nicht etwa, weil keine Leute da wären, an denen gearbeitet werden könnte, sondern weil die Klasse der Bevölkerung, für welche sie bestehen, weggezogen ist.

Bemerkenswert ist der Unterschied, der sich zwischen den deutschen und englischen Kirchen ergibt. Die Hauptmasse der kirchenbesuchenden Bevölkerung unter den Deutschen, und zwar nicht bloß hierzulande, gehört der arbeitenden Klasse an und man hat über die Entfremdung der gebildeten und besitzenden Klassen zu klagen oder auch die keineswegs ermutigende Beobachtung zu machen, daß viele, wenn sie „vermögend und gebildet" worden sind, oder es geworden zu sein glauben, oder es auch nur scheinen wollen, den deutschen Gemeinden den Rücken kehren und sich englischen Kirchen anhängen. Es stellt sich uns hier vielfach genau das umgekehrte Problem dar, nämlich die Gebildeten und Besitzenden in der Kirche zu halten.

Wenn man in unseren Kreisen darauf hinweist, daß eine große Anzahl der Konfirmanden der Kirche entfremdet werden, so glaubt man oft, dieselben an englische Kirchen zu verlieren. Es ist das aber in vielen, vielleicht den meisten Fällen nicht richtig, denn in den englischen Kirchen ist auch die Sonntagschule nicht imstande alle ihre Schüler der Kirche zu erhalten. Über diesen Punkt wird folgendes gesagt:

„Wir dürfen nicht vergessen, daß viele Kinder, welche die Kirche nicht besuchen, unter dem religiösen Einfluß der Sonntagschule stehen; aber Sonntagschulbesuch sollte nicht als ein Ersatz für Kirchenbesuch angesehen werden. Sofern die Sonntagschule zum Ersatzmittel für die Kirche gemacht wird, ist ihr Einfluß unheilvoll anstatt wohlthätig. Die Gewohnheit des Kirchenbesuchs bildet sich — wenn es überhaupt geschieht — in der Jugend. Mengen von jungen Leuten entwachsen jedes Jahr der Sonntagschule und die meisten, bei

denen die Gewohnheit des Kirchenbesuches nicht fest begründet ist, sinken zurück in die große, die Kirche nicht besuchende Klasse. Dieselbe enthält verhältnismäßig wenige, welche in ihrer Jugend die Kirche regelmäßig besuchten, aber viele, die einst Sonntagschüler waren."

Eine Reihe von Ursachen werden aufgezählt, die mehr oder weniger dazu beitragen, eine Trennung der Massen von der Kirche herbeizuführen: der Mangel an Pflichtbewußtsein, die Überspannung der Kräfte in der Woche, die am Sonntage einer so viel größeren Abspannung Platz macht, die Konkurrenz der heutigen Unterhaltungslitteratur mit der Kanzel, die unstäten, fast nomadischen Lebensgewohnheiten, eine falsche Auffassung des Christentums, welche die Bethätigung christlichen Lebens den Predigern überlasse, das Vermieten der Kirchensitze, der Unterschied der Kleidung der ärmeren und reicheren Klassen, die allgemeine Gleichgültigkeit der Besucher und Nichtbesucher der Kirchen gegeneinander, die sich sehr oft geradezu zum Widerwillen ausgestalte.

Als die eigentliche Ursache der Entfremdung der Massen wird bezeichnet, daß die Bethätigung des christlichen Lebens vorzugsweise Sache von Einrichtungen und Veranstaltungen sei, anstatt Sache des persönlichen Interesses und der eigenen Thätigkeit. Überhaupt habe die Kirche das wichtigste Feld ihrer Thätigkeit aus dem Auge verloren, sie verwende ihre Kräfte auf die besten Elemente der Gesellschaft, sie lehre die Klügsten, sie heile die Gesundesten, sie salze das Salz, während die Unwissenden und Lasterhaften, die Ärmsten und Verkommensten sich außerhalb des Bereiches ihres Einflusses und ihrer Bestrebungen befänden.

Als Abhilfsmittel werden nun neue Methoden und eine neue Organisation, um ein Zusammenarbeiten zu ermöglichen, vorgeschlagen. Außerdem müsse die Sphäre der kirchlichen Arbeit erweitert werden. Der Unterschied zwischen Weltlichem und Geistlichem habe sich derart gestaltet, daß die Kirche von einem großen Teile ihres Gebietes sich zurückgezogen habe oder verdrängt worden sei. Sie habe zu sehr nur das geistliche Wohl ihrer Angehörigen im Auge gehabt, sie müsse sich auch um ihr äußeres Wohl kümmern.

Die Kirchen sollten sich zu gemeinsamer Arbeit verbinden, anstatt einander Konkurrenz zu machen. Der Rat ist gut, aber es will niemand damit anfangen, denselben zu befolgen. Im übrigen ist die ganze Darstellung bei aller offenen Besprechung der Mißstände und Mißbräuche, der Hindernisse und Irrtümer des kirchlichen Lebens von einem unverwüstlichen Optimismus durchdrungen, der sich an der Zukunft des kirchlichen Lebens nicht irre machen und von der Erwartung des Kommens des Reiches Gottes nicht abbringen läßt. In diesem letzten Punkt ist derselbe sicherlich in seinem guten Rechte, auch wenn vielleicht die nächste Zukunft der Kirche sich nicht so glänzend gestalten sollte, als erwartet und gewünscht wird.

Die Bischöfe der Methodistenkirche fühlen sich gegenüber theologischen Neuerungen vollkommen sicher. Die „Neue Theologie," in deren Bekämpfung andere Persönlichkeiten und Kirchen fast ihre ganze Kraft aufzehren, erscheint ihnen völlig harmlos. Einem Berichterstatter des Chicago „Inter-Ocean" gebührt das Verdienst, diese Thatsache ans Licht gezogen zu haben. Derselbe faßt das Ergebnis seiner Nachforschungen bei den Bischöfen in folgenden Sätzen zusammen: „Der Methodismus ist sicher! Keine Gefahr ist vorhanden oder zu fürchten wegen der Neuen Theologie! Ansichten der Bischöfe. Sie sagen, daß weder Ge-

fahr noch eine Gelegenheit zum Streit wegen dieser Frage vorhanden sei!"

Jedem Bischof sei diese Frage vorgelegt worden: „Welche Wirkung wird die „Neue Theologie" auf den Methodismus haben oder ausüben? Die Bischöfe hätten frank und frei und bestimmt die Frage beantwortet.

Bischof Vincent antwortete wie folgt: „Unsere Kirche legt das Hauptgewicht mehr auf das Geistige und Ethische als auf das Doktrinelle. Sie erlaubt Freiheit im Denken. Sie begünstigt die freie Untersuchung der sogenannten „Neuen Theologie," glaubend, daß durch eine gründliche Forschung man nur gewinnen und in dem einfachen Glauben an das Wort Gottes und dem rechten Weg zum Seligwerden könne bestärkt werden. Wir haben in unserer Kirche keinen Streit wegen Lehrpunkten. Die „Neue Theologie" fürchten wir nicht und sie kann unserer Kirche nicht schaden."

Bischof Fowler: Ich fürchte keine schädlichen Resultate von der „Neuen Theologie" in unserer Kirche. Unsere Kirche ist liberal. Wir gestatten freie Schriftforschung. Wir heißen jedes Licht willkommen, aus welcher Quelle es auch kommen mag. Wir können das rechte Licht von dem Irrlicht bald und leicht unterscheiden.

Bischof Hursts Antwort war: Ich nehme an, daß die Wirkung in unserer Kirche keine gefährliche sein wird. Unsere Kirche ist die liberalste von allen evangelischen Denominationen. Freie Schriftforschung ist bei uns nicht verboten. Wir glauben an die Inspiration der heiligen Schrift, an die Wunder und an die Fundamentallehren, die zum Seligwerden notwendig sind; diese werden jedoch, soviel mir bekannt ist, durch die „Neue Theologie" nicht angegriffen. Wir hatten in unserer Kirche noch nie ein Schisma wegen Lehransichten. Wir hatten schon Kontroversen wegen dem Kirchenregiment, allein noch nie wegen Lehrpunkten.

Bischof Ninde: Diese neuen Lehransichten werden keine üblen Folgen unter uns verursachen. Im allgemeinen zeichnet sich unsere Kirche aus durch Einigkeit in der Lehre, obgleich wir große Freiheit im Denken und Forschen gestatten.

Bischof Andrews: Wir haben von der „Neuen Theologie" nichts zu fürchten.

Bischof Goodsell sagte: Die „Neue Theologie" wird nur einen geringen Einfluß auf unsere Prediger ausüben, und zwar deshalb, weil sie ein Protest gegen den Calvinismus ist. Der Methodismus hat noch nie geglaubt, daß Gott einen Menschen strafen wird für etwas, woran er nicht schuld ist. Wir glauben, daß ein Mensch für seine angeborene Sündhaftigkeit erst dann verantwortlich ist, wenn er das Böse selbst erkennt und thut. Für eine „zweite Probezeit" haben wir keinen Gebrauch, weil wir nicht an die Notwendigkeit derselben glauben.

Bischof Newman: Unsere Mission ist, das Volk in der Wahrheit zu unterrichten. Die „Neue Theologie" hat uns bis jetzt noch gar nicht berührt und es sind keine Zeichen vorhanden, daß sie uns schaden wird. Die Zeichen der Zeit deuten vielmehr an, daß unsere Kirche beitragen wird, diesen unbiblischen Ansichten Halt zu gebieten und sie als Irrlehre zu brandmarken.

Bischof Mallalieu: Wir haben eine Theologie, so einfach und so erhaben, daß dieselbe sich jedem intelligenten Menschen, der gesunden Menschenverstand besitzt, empfiehlt. Unsere Lehre, die sich auf die Bibel gründet, gibt jedem Menschen eine Gelegenheit, in dieser Welt sich für eine andere zu bereiten. Wir haben nichts zu fürchten.

Bischof Bowman: Ich habe bis heute von einer „Neuen Theologie" noch nichts gehört. Ich lese unsere kirchlichen Zeitungen, habe aber davon noch nichts gelesen. Ich habe gehört und weiß etwas von Leuten, welche an der einfachen Bibelwahrheit zweifeln und ihren Unglauben zur Schau tragen, daß das aber eine „Neue Theologie" sein soll, habe ich nicht gewußt. Ich habe auch von einer „höheren Kritik" gehört, allein ich glaube nicht daran, weil sie nur auf Behauptungen beruht und mit der Logik auf gespanntem Fuße steht. Die Lehre der Methodistenkirche hat sich nicht geändert, seitdem die Kirche gegründet wurde. Wesleys Predigten sind heute noch ein Teil von dem theologischen Kursus, den alle unsere Prediger durchzumachen haben.

Bischof Warren: Die „Neue Thologie" berührt uns gar nicht; sie wird keinen Eingang bei uns finden.

Bischof Merrill gab dem Reporter folgenden Bescheid: Ich habe keine Antwort auf die Frage zu geben. Wenn ich etwas über den Gegenstand zu sagen habe, werde ich selbst darüber schreiben.

Bischof Fitz Gerald: Ich fürchte nichts wegen der neuen theologischen Bewegung. Die Theologie unserer Kirche ist unbeweglich."

Diese Sicherheit der Bischöfe ist allerdings merkwürdig, um so mehr, als sie sich auf sehr verschiedenartige Gründe stützt. Während die einen erklären, die Neue Theologie wird bei uns keinen Eingang finden, und die Theologie unserer Kirche ist unbeweglich, erklären die andern dieselbe Kirche für die liberalste, welche die freie Untersuchung der sog. Neuen Theologie begünstige. Zudem greife dieselbe die „Fundamentallehren, die zum Seligwerden notwendig" seien, gar nicht an.

Jedenfalls haben die Bischöfe sehr verschiedene Ansichten über die Neue Theologie, vielleicht auch über die Lehrstellung ihrer eigenen Kirche. Man kann das leicht mit Bischof Hurst erklären. Der Schwerpunkt des methodistischen Kirchenwesens liegt nicht in der Kirchenlehre, sondern im kirchlichen Leben, das sich vorzugsweise nach der Kirchenordnung gestaltet. Daher sind Lehrstreitigkeiten auch von weniger Bedeutung und von geringeren Folgen als anderswo; ja, man hält es gar nicht für der Mühe wert, sich um Lehrpunkte überhaupt in viel Streit einzulassen, denn schließlich liegt die Entscheidung doch in der Gewalt des Kirchenregiments, dem sich jeder, der Mitglied der Kirche sein will, zu unterwerfen hat.

Das Ablaßtreiben in der römischen Kirche ist seinem Wesen nach noch dasselbe wie zur Zeit des Reformation. Der einzige Unterschied ist der, daß der Geldwert des Ablasses bedeutend gesunken und er heutzutage beinahe umsonst zu haben ist. Eine Probe davon liefern die Eichsfelder Volksblätter. Dort werden die frommen römischen Christen aufgefordert, sich der Wohlthaten des Portiunkulaablasses teilhaftig zu machen, und dabei folgende Belehrung über diesen Ablaß erteilt: „Es war im Oktober des Jahres 1221, als der hl. Franziskus von Assisi in einer nahe bei letztgenanntem Orte gelegenen kleinen Kirche einer Erscheinung gewürdigt wurde. Er sah über dem Altare den göttlichen Heiland und in dessen Begleitung die Mutter Maria, sowie eine Schar von Engeln. Der Heiland redete ihn an und forderte ihn auf, eine Bitte zu stellen, er wolle sie erhören. Um was bittet nun Franziskus? Gewiß hat er vieles auf dem Herzen. Ohne Zweifel macht ihm der neue Orden, den er erst vor kurzer Zeit gegründet, große Sorgen. Sämtliche Kardinäle in Rom hatten sich ja anfangs dahin ausgesprochen, daß die Befolgung einer so strengen Regel, wie er sie vorgeschrieben, die Kräfte des Menschen übersteige. Sollte

man nicht also vermuten, daß der Heilige für seinen Orden gebeten habe? Und doch ist es dieses nicht, was sein frommer Sinn ihm eingibt. Die Sünder, die armen Sünder sind es vielmehr, die sein Mitleiden erregen; für sie erfleht er eine besondere Gnade. Wenn dieselben nach einer aufrichtigen, reumütigen Beichte jene kleine Portiunkulakirche, von der vorhin die Rede war, besuchen und dort andächtig beten für die Anliegen der Kirche, dann soll vollständige Nachlassung aller noch übrig bleibenden zeitlichen Sündenstrafen ihnen zuteil werden. Das ist es, worum Franziskus bittet. Der Heiland entgegnet ihm, groß sei allerdings sein Begehren, aber es solle doch gewährt werden. Zugleich bestimmt er die Zeit, wann dieser so bewilligte vollkommene Ablaß könne gewonnen werden, nämlich den 2. August als den Tag, an dem einst die kleine Portiunkulakirche eingeweiht worden ist. Als einzige Bedingung fordert er von Franziskus, daß dieser nach Rom gehe und von Christi Stellvertreter den Ablaß bestätigen lasse."

Unser Gewährsmann fährt fort: „Der damalige Papst bestätigte wirklich den genannten Ablaß. Indes blieb derselbe lange Zeit, sogar dritthalbhundert Jahre hindurch, an der Portiunkulakirche in Italien haften." Dann erst haben die Stellvertreter Christi den Ablaß allmählich auf die Kirchen der männlichen und weiblichen Orden, die sich von Franziskus herleiten, übertragen. Die Päpste haben es also mit ihrem Gewissen vereinbaren können, der ganzen übrigen Menschheit, die nicht nach Portiunkula wallfahren konnte, die große Gabe des Heilandes Jahrhunderte hindurch vorzuenthalten. Und auch heute empfangen sie nur die Völker, die einen Orden des Franziskus von Assisi bei sich beherbergen. So verfahren die angeblichen Stellvertreter Christi mit den Gaben des Herrn.

Aber das Beste kommt noch, und das findet sich unter den Bedingungen, unter welchen dieser merkwürdige Ablaß erworben wird. Nach unserer Quelle müssen die Sakramente der Buße und des Altares empfangen sowie die Ablaßgebete, fünf Vaterunser und Ave Maria nebst Ehre sei dem Vater gesprochen werden in der Zeit vom Morgen des 1. August bis Mittag den 2., alles in einer Kirche des Franziskanerordens. Jeder Katholik kann nun den Ablaß so oft gewinnen, als er eine Ordenskirche besucht und die genannten Gebete hersagt, die Sakramente braucht er nur einmal zu empfangen. Was kann es aber für einen Zweck haben, den Ablaß zehn-, zwanzig- und mehrmal zu gewinnen? Nun, da jeder den Ablaß für sich selbst nur einmal gebrauchen kann, so darf er die übrigen den Seelen im Fegfeuer zuwenden; er kann also so viel Seelen aus dem Fegfeuer erlösen, als er in der angegebenen Frist überzählige Ablässe gewinnen kann. Die „Eichsfelder Volksblätter" geben daher ihren Lesern eine praktische Anleitung, wie sie eine Unzahl vollkommener Ablässe vom Morgen des 1. bis Mittag den 2. August ansammeln können. Sie empfehlen ihnen, nach jedesmaliger Verrichtung des kurzen Gebetes die Kirche zu verlassen, draußen aber sofort Kehrt zu machen, wieder einzutreten, das Gebet von neuem zu sprechen, und diese Prozedur beliebig zu wiederholen. In dieser Weise würde der Vorschrift, für jeden Ablaß die Kirche zu besuchen, Genüge geleistet.

Es braucht wohl kaum bemerkt zu werden, daß an der ganzen Sache nur insofern noch etwas Christliches gefunden werden kann, als das Gebet des Herrn und das „Ehre sei dem Vater" durch heidnisches Herplappern mißbraucht wird. Die öftere Wiederholung des Kirchenbesuchs, oder genauer die Berechnung des Kirchenbesuchs nach der Zahl der Überschreitungen der Schwelle

der Kirche ist ein Schnippchen, das wahrscheinlich viele anständige Heiden nicht einmal ihrem Götzen schlagen würden. Und dabei rühmt man sich noch, allein das wahre, echte und unverfälschte Christentum zu haben.

Daß die römische Kirche nicht eher zufrieden ist, als bis man ihr das ganze Reich verschrieben hat, kann man schon im zweiten Teile des Faust lesen. Damit es aber nicht vergessen werde, hat ein Priester Riedinger in einer Versammlung der Zentrumspartei drei Punkte namhaft gemacht, in betreff deren die Forderungen des Zentrums im deutschen Reiche [für die Einzelstaaten werden noch mehr Forderungen gemacht] noch zu erledigen seien: 1. Das Jesuitengesetz; 2. der Kanzelparagraph — ein Ausnahmegesetz schlimmster Art, eine blutige Beleidigung für den Klerus, das so recht geeignet ist, denselben in der allgemeinen Meinung herabzusetzen—; 3. das Priesterausweisungsgesetz, d. h. das Reichsgesetz betr. die unbefugte Ausübung der Kirchenämter. Für Preußen besonders werden sieben Punkte aufgestellt: 1. Das Einspruchsrecht gegen die Anstellung von Geistlichen; 2. das Ordensgesetz, welches die Orden dem Gutdünken des Kultusministeriums überliefert; 3. das Schulaufsichtsgesetz; 4. das Vermögensverwaltungsgesetz; 5. das Altkatholikengesetz; 6. die Aufhebung der Artikel 15, 16 und 18 der preußischen Verfassungsurkunde, „welche für uns die magna charta libertatum ecclesiae waren; 7. der Bischofseid, den kein Bischof in der vorgeschriebenen Form leisten könne."

Wenn die Römischen das alles durchgesetzt haben, dann werden sie, wenn das deutsche Reich unterdessen nicht zum römischen Reiche geworden ist, wieder neue Forderungen zu stellen haben, denn unersättlich ist Rom schon vor Christi Geburt gewesen und diese Unersättlichkeit ist das Erbteil, das die römische Kirche vom kaiserlichen Rom empfangen und durch allen Wechsel der Zeit hindurch am sorgfältigsten bewahrt hat.

Mit ungleichem Maß scheinen von der kgl. Eisenbahndirektion in Hannover Katholiken und Evangelische gemessen zu werden. Dieselbe hat bekanntlich ihren Beamten und Arbeitern in Leinhausen Wohnhäuser gebaut und ihnen samt ihren Familien freie Fahrt zum sonntäglichen Besuch des Gottesdienstes gewährt. Während aber den Römischen diese letztere Bewilligung für jeden Sonntag erteilt wurde, erhielten die Evangelischen die gleiche Erlaubnis nur für jeden zweiten Sonntag. Ein evangelischer Beamter in Leinhausen machte nun, wie berichtet wird, die Eingabe, wenigstens seiner Frau allsonntägliche Freifahrt zu gestatten. Man verwies ihn aber darauf, daß vierzehntägiger Gottesdienstbesuch doch vielleicht genügend und erst der Versuch damit zu machen sei. Nach Verlauf eines Jahres wiederholte der Beamte die Eingabe. Diesmal wurde sie ohne weitere Bemerkung abschlägig beschieden.

Ein Akt der Unduldsamkeit ist in Bayern von einem römischen Priester verübt worden, der, wie es scheint, kein anderes Mittel wußte, seine bedauernswerte Lächerlichkeit an den Tag zu legen. In Forstern bei Erding wurde ein Protestant durch einen katholischen Geistlichen aus München beerdigt. Das Geläute wurde dabei nur mit einer Glocke gestattet. Kreuz und Bahrtuch, ja selbst die Bahre wurde ganz verweigert. Die Leiche mußte auf zwei durch Stricke verbundenen Stangen zu Grabe gebracht werden! Bemerkenswert ist dabei, daß der Verstorbene, dessen Familie katholisch ist, zu den katholischen Kirchenumlagen stets beigetragen hat.

Die Katholiken Schwedens haben nun wieder einen Bischof, den ersten seit der Reformationszeit. Bekanntlich hat Schweden dem Katholizismus lange Zeit die Thüre vollständig verschlossen. Erst im Jahre 1789 wurden wieder

katholische Priester zugelassen. Nachdem im Jahre 1873 die Religionsfreiheit proklamiert worden war, konnte sich die katholische Kirche mehr ausbreiten, und jetzt ist sie so weit, daß sie einen Bischof aufnehmen kann, der freilich eine kleine Herde unter sich hat; wohl mancher deutscher Priester hat eine doppelt so große Zahl von Seelen zu pastorieren. Der neue Bischof von Schweden, Dr. A. Bitter aus Melle in Hannover, ist vom Bischof zu Osnabrück kürzlich dortselbst geweiht worden.

Das Zweirad wird mit der Würde eines katholischen Geistlichen nach einer neuesten Meldung aus Rom nicht unvereinbar gefunden. Der Erzbischof von Mailand hat jüngst an den Papst die Anfrage gerichtet, ob den Geistlichen im Seelsorgerdienst der Gebrauch des Bicycles gestattet sei, worauf eine zustimmende Antwort erfolgte. "Non sunt inquietandi" lautete es in dem päpstlichen Schreiben.

Die „entflohene Nonne," eine Miß Golding, über deren merkwürdige Rettung aus einem belgischen Kloster seinerzeit die „Times" berichtet hat, hält derzeit hin und her in englischen Städten Vorträge, in welchen sie ihre Klostererlebnisse mitteilt und sonstige Dinge aus den Klostermauern berichtet, Unsittlichkeiten und Grausamkeiten, die selbst vor Vergiftung nicht zurückschrecken. Am Schluß eines Vortrags, den Miß Golding in Bournemouth in einer von dem Mayor der Stadt geleiteten Versammlung hielt, erhob sich ein Pater Corney, vom „Oratorium des heil. Herzens," und verlangte die Namen der Klöster, in denen solche Greuel vorkämen; Miß Golding nannte fünf in Frankreich und fünf in Belgien. Corney beantragte Bildung eines Ausschusses, der den Anschuldigungen auf den Grund gehe. Es trat ein Ortsausschuß zusammen, der in seiner ersten Sitzung beschloß, sich zu einem nationalen Komitee zu erweitern und repräsentative Männer beider Konfessionen zum Beitritt aufzufordern. Als der Ortsausschuß sich nach drei Wochen wieder versammelte, mußte Pater Corney berichten, daß von den zehn römisch-katholischen Repräsentanten, an die er sich gewendet, nur drei zugesagt haben; Kardinal Vaughan sei mit Arbeit überhäuft; der Bischof von Portsmouth sei abwesend, wolle aber später mitthun; der Lordmayor von London sei verhindert, schlage aber einen Ersatzmann vor u. s. w. Da die katholische Presse ohnedies zur Sache sich ablehnend verhielt, weigerten sich die Protestanten, mit den „Ersatzmännern" zusammen zu tagen, da diese keine entsprechenden Vertreter seien. So zerschlug sich das wunderliche Unternehmen, wie vorauszusehen.

Die Verfolgung der lutherischen Pastoren, die Zerstörung der lutherischen Gemeinden und Schulen in den Ostseeprovinzen ist nicht bloßer Fanatismus. Würden die Schulen durch eine bessere Bildung verdrängt, so wäre das allerdings beklagenswert für das deutsche Luthertum der Ostseeprovinzen, aber das ganze Verfahren würde doch nicht so barbarisch erscheinen, wie es unter den gegenwärtigen Verhältnissen der Fall ist. Daß an die Stelle des lutherischen Kirchen- und Schulwesens die allgemeine Verrohung und eine großartige Unwissenheit treten muß, zeigt ein Blick auf die Bildungsstufe Rußlands in den elementarsten Zweigen, Lesen und Schreiben.

Der bekannte Kenner des russischen Elementar-Unterrichtes, Herr Rubakin, sagt über die russische Volksbildung: „So schwer das Bekenntnis ist, so muß doch ausgesprochen werden, daß Rußland gegenwärtig hinsichtlich der Verbreitung der Volksbildung die letzte Stelle in Europa einnimmt und in dieser Hinsicht sogar hinter solchen Ländern, wie Rumänien, Bulgarien, Serbien, sogar hinter der Türkei zurücksteht. Die offizielle Statistik über den

Bildungsgrad der Rekruten, die von A. A. Ssyrnew gründlich bearbeitet worden ist, gibt recht traurige Daten. Im Jahre 1879 war der Prozentsatz der Analphabeten im europäischen Rußland unter den Rekruten 77,95 Proz; zehn Jahre später war derselbe sehr unbedeutend, nämlich nur auf 73,98 Proz., gesunken. Diese Daten beziehen sich auf die Gesamtbevölkerung. Betrachtet man die Bauern apart, so betrug der Prozentsatz der Analphabeten nach der Berechnung A. N. Strannoljubskis noch 1887 bis 72,1 Proz. Noch trostloser sind die auf einzelne Reichsgebiete bezüglichen Ziffern. So bietet das Weichselgebiet das in ganz Europa einzigartige Beispiel eines Landes, wo sich im Laufe einer ganzen Reihe von Jahren die Zahl der Analphabeten nicht vermindert, sondern von Jahr zu Jahr vergrößert hat. Erst seit 1885 ist eine langsamere Besserung wahrzunehmen. Dasselbe gilt auch von den baltischen und litthauischen Gouvernements. Was Sibirien und Zentralasien betrifft, so verharrt die Zahl der Analphabeten in diesen ungeheuren Gebieten wie angewurzelt. Im Jahre 1874 betrug ihre Zahl unter den dortigen Rekruten 85,82 Proz., dreizehn Jahre später noch 83,11 Proz. Nur das kleine lutherische Finnland, das verstanden hat, seine inneren Angelegenheiten vortrefflich zu organisieren, ragt unter allen Teilen des Reiches durch seine Bildung hervor. Die jüngst erschienene „Sammlung von Mitteilungen über Finnland" thut dar, daß in ganz Finnland über zehn Jahre alte Personen, die keine Bildung genossen haben, nur im Prozentsatz von 1,89 Proz. vorhanden sind, darunter 1,68 Proz. männlichen und 2,12 Proz. weiblichen Geschlechts. Also mit anderen Worten, Finnland ist mindestens 39mal gebildeter als Rußland. Hier lenkt noch der Umstand eine besondere Aufmerksamkeit auf sich, daß der Prozentsatz der des Lesens und Schreibens kundigen Frauen in Finnland ein gegen das übrige Rußland sehr hoher zu nennen ist. Wenn man damit die, man kann wohl sagen ausnahmslose Unbildung der russischen Frauen vergleicht, so ist der Kontrast wahrhaft erstaunlich. N. Bytschkow, der vor einigen Jahren eine interessante Zusammenfassung der Daten der landwirtschaftlichen Statistiken von 110 Kreisen verschiedener Gebiete Rußlands veranstaltete, fand, daß die Zahl der Analphabeten weiblichen Geschlechts im Alter von über acht Jahren 96,7 Proz. erreichte. Danach gibt es in Finnland 37½mal mehr des Lesens und Schreibens kundige Frauenzimmer als in Rußland. Dasselbe läßt sich auch im entgegengesetzten Winkel Rußlands, im Ssaratowschen Gouvernement, beobachten. Im Kreise Kamyschia leben dort deutsche Kolonisten und Großrussen nebeneinander. Unter den Deutschen beträgt der Prozentsatz der des Lesens und Schreibens kundigen Frauen 71,7, der Männer 71,3; unter den Großrussen dagegen 1,59 Frauen und 20,6 Männer. Überhaupt, wenn man die Verbreitung des Analphabetentums auf russischer Erde genauer ansieht, stößt man auf unerwartete und traurige Erscheinungen. Die russische Nation steht häufig selbst asiatischen Fremdvölkern im Bildungsgrade nach. Im Gouvernement Kasan sind die Tataren am meisten gebildet. Die Gebildetsten aber in der ganzen vielstämmigen Bevölkerung sind die Deutschen, welche bis 66,6 Proz. des Lesens und Schreibens kundige männliche Personen aufweisen, dann folgen die Juden mit 48,7 Proz., dann die Kleinrussen mit 19,1 Proz., die Großrussen mit bis 15,1 Proz., die Tataren mit 5,3 bis 15,7 Proz., die Mordwinen mit 3,3 bis 7,3 Proz., die Wotjaken, Tschuwaschen u. s. w. Was sollen wir uns angesichts solcher Zahlen über die geringe Verbreitung von Bildung unter den Frauen wundern, die ein sicherer Gradmesser der niedrigen sozialen Stellung des Volkes ist? Während bei den deutschen

Kolonisten der Bildungsstand der Frauen dem der Männer fast gleich ist, ist er nach Bytschkow bei den Juden 6 bis 4mal, bei den Tataren 4mal, bei den Großrussen 9mal geringer."

Die Unterdrückung der Stundisten und Baptisten in Rußland hat eine Konferenz, die Ende November stattgefunden haben soll, aufs neue beschäftigt. Sie hat unter dem Vorsitz des Erzbischofs von Moskau stattgefunden und wird zu noch härteren Maßregeln gegen die genannten kirchlichen Richtungen führen. Es ist die dritte Konferenz, welche in dieser Angelegenheit abgehalten wurde. In der ersten Konferenz wurde der Beschluß gefaßt, die kaiserliche Regierung aufzufordern, orthodoxe Missionare zu entsenden, die über die „Ketzereien" in den von den Stundisten bewohnten Teilen des Zarenreichs Bericht erstatten sollten. Die zweite Konferenz empfahl, die Pässe der Stundisten mit einem besonderen Erkennungszeichen zu versehen und die Kinder der „Ketzer" unter die Aufsicht der Orthodoxen zu stellen; auch dürfe ihnen nicht gestattet werden, sich orthodoxe Dienstboten zu halten und ihre Verstorbenen in geweihter Erde zu begraben. Die Regierung hat bislang sämtliche Vorschläge dieser Konferenzen genehmigt und wird wohl auch diesmal ihre Mithilfe nicht versagen.

Die Verfolgung der römischen Katholiken in Rußland ist in mancher Beziehung noch härter als die der Lutheraner. Seit 1865 schon ist den römisch-katholischen Geistlichen alles auswendige Predigen verboten; sie haben nur solche Predigten, welche bereits die Zensur passierten, zu halten bezw. sich gedruckter Predigtbücher zu bedienen. Da nicht überall danach gehandelt wurde, hat im vorigen Jahr der Gouverneur von Kiew an den Verwalter der römisch-katholischen Diözese Luck-Zytomir ein Schreiben erlassen, dessen Inhalt jetzt wörtlich bekannt geworden ist. In demselben wird darauf hingewiesen, daß der frühere Bischof von Luck-Zytomir allen Pfarr- und Ordensgeistlichen streng geboten habe, sich nach den Vorschriften des geistlichen Konsistoriums vom Jahre 1865 zu richten, nämlich keine Predigt auswendig zu halten und nur solche von der Zensur erlaubten vorzulesen. Alles auswendige Sprechen kann der Generalgouverneur mit Versetzung oder Absetzung ahnden. Trotzdem, daß dies alles dem Klerus bekannt gegeben wurde, hätten einige römisch-katholische Pfarrer in neuerer Zeit im Gouvernement Kiew auswendig gepredigt. Deshalb wird der dermalige römische Bischof ersucht, seinen Geistlichen jene Verordnung in Erinnerung zu rufen.

Die evang. Kirche zu Haifa in Palästina ist am 2. Juli eingeweiht worden. Die Geschichte der dortigen evang. Gemeinde ist noch sehr jung. Im Jahre 1868 gründeten die Templer, die aus Württemberg kamen, vier Kolonien in Palästina „zur praktischen Verwirklichung des Reiches Gottes auf Grund der Weissagung." Die größte derselben war Haifa. Neuerdings aber sind die dortigen Kolonisten mit den Leitern des Tempels zerfallen, weil diese mehr und mehr in eine freie, dem wahren Christentum feindliche Haltung zu Gottes Wort und Sakrament gerieten. Es machte sich bei vielen das Bedürfnis geltend, zu der verlassenen evang. Kirche zurückzukehren.. Sie wandten sich deshalb an den evang. Geistlichen in Jerusalem, der sie ab und zu besuchte und schließlich aus den kirchlich Gesinnten in Haifa und Jaffa kleine evang. Gemeinden bildete. Während Jaffa sich aber zur Zeit noch mit dem Saal eines Privathauses begnügen muß, gelang es der größeren Gemeinde zu Haifa, eine kleine Kirche zu bauen. Sie liegt am Fuß des Karmel mit einem weiten Blick auf das Meer. Eine kleine Glocke, die man einmal einem Schiffe abgekauft

hatte, rief nun am 2. Juli die Gemeinde, sowie zahlreiche, bis drei Tagereisen weit hergekommene Festgäste zur Einweihung des Gotteshauses herbei. Die Feier verlief würdig und schön. Zwei Taufen schlossen sich an den Gottesdienst an.

Am 31. Oktober '93 wurde der Grundstein zu der deutschen evang. Kirche auf dem Muristan in Jerusalem gelegt. In der Urkunde, die im Auftrage des Kaisers vom Präsidenten des evangelischen Oberkirchenrats, Wirkl. Geh. Rat Dr. Barkhausen, in den Grundstein gelegt wurde, heißt es u. a.: „Nachdem durch die opferwillige Handreichung der evangelischen Gemeinden in Deutschland die Mittel zum Bau gewonnen sind, habe ich befohlen, den auf Grundlage der alten Kirche St. Maria Latina aufzuführenden Bau zu beginnen und den Grundstein am 31. Oktober d. J. zu legen. An demselben Tage, an welchem ich vor einem Jahre durch die Gnade Gottes die Einweihung der erneuerten Schloßkirche zu Wittenberg im Verein mit den evangelischen Fürsten Deutschlands festlich begehen durfte, soll der Grundstein dieser Kirche gelegt werden, um damit kund zu thun, daß auch sie dastehen soll als ein Denkmal des Glaubens an den menschgewordenen Gottessohn, den gekreuzigten und auferstandenen Heiland, als ein Bekenntnis zu dem seligmachenden Evangelium von der Gnade Gottes, wie es durch den Dienst der Reformatoren für die evangelische Christenheit wieder erschlossen ist, als ein sichtbares Zeichen der Glaubensgemeinschaft, in welcher die evangelischen Kirchen in Deutschland und darüber hinaus miteinander verbunden sind. Gott dem Herrn sage ich Dank, daß er es mir verliehen hat, auch in diesem Stücke die Gedanken meiner Vorfahren zu verwirklichen."

Diese Anwesenheit des Präsidenten des Oberkirchenrates im Orient soll zugleich auch zu Besuchen der deutschen evangelischen Gemeinden im Orient benützt werden, die unter dem preußischen Oberkirchenrat stehen. In Palästina sind außer Jerusalem zu nennen: Haifa, Bethlehem, Beth-Djala und Jaffa; in Ägypten Alexandrien und Kairo; ferner auf Sizilien Palermo und Messina, dann Neapel, Rom, Arkona, Bologna 2c. Auch in den Balkanstaaten gibt es Gemeinden, welche unter seine Aufsicht gehören. Doch werden diese nicht besucht werden können, da die Reise nicht länger als höchstens sieben Wochen dauern soll.

Die deutsche evangelische Kirche in Bethlehem ist am 6. Nov. eingeweiht worden. Sie ist in Kreuzform gebaut und im Rundbogenstil ausgeführt, der Turm steht seitwärts. Sie hat fünfzehn gemalte Fenster und über dem Eingang ein ornamentales Rosettenfenster. Die Kirche ist seit Frühjahr 1890 im Bau begriffen, konnte aber wegen Mangels an Mitteln erst nach 3½ Jahren vollendet werden. Bei der Einweihung ließ sich die Kaiserin als Protektorin der Kirche durch den Präsidenten des O.-Kirchen-R., Wirkl. Geh. R. D. Barkhausen, vertreten. Er hatte noch den besonderen Auftrag erhalten, die von dem Kaiser und der Kaiserin gestifteten Abendmahlsgefäße und die von der Kaiserin geschenkte, mit eigenhändiger Inschrift versehene Altarbibel, zu überreichen. Im Auftrage des Jerusalemvereins, welcher u. a. die Mission in Bethlehem versorgt, war das Mitglied des Vorstandes, Geh. O.-Bau-R. Prof. Adler, erschienen. Ferner waren neben dem größeren Teil der deutschen ev. Gemeinde Jerusalems und Vertretern der Gemeinde Jaffa der kaiserl. Konsul Dr. v. Tischendorf offiziell und die Konsuln von England und Nordamerika als Gäste zugegen. Die Weihe erfolgte nach dem Entwurf der neuen preußischen Agende und wurde von Pastor Böttcher vollzogen. Am Schluß des Gottesdienstes fand eine arabische Taufe statt.

Das Diakonissenhospital in Jerusalem, in welchem Kaiserswerther Schwestern thätig sind, hat wegen seiner ungesunden dumpfen Lage und wegen seiner engen Räumlichkeiten längst den Wunsch nach einem entsprechenden Gebäude rege gemacht. Man hat sich nun entschlossen, außen vor der Stadt in gesunder luftiger Gegend ein neues Hospital zu bauen. An Baukapital sind bereits 60,000 Mk. gesammelt, es fehlen aber noch 50 bis 60,000 Mk. Da in Palästina alles sofort bezahlt werden muß, so ist von Jerusalem aus eine Bitte um Gaben ergangen. In der Pfalz sind zu diesem Zweck den protestantischen Pfarrämtern Sammlungen gestattet worden.

Das „Bischof Gobat Waisenhaus" auf Zion hatte im Jahre 1892 57 Zöglinge bei 20,490 Fr. Einnahmen und 21,333 Fr. Ausgaben. Die Anstalt blickt auf einen 40jährigen Bestand zurück und hat manchen andern Kirchen in Jerusalem Anstoß gegeben, für die Erziehung der Eingeborenen zu sorgen. Zur Zeit gibt es in Jerusalem französische, englische, deutsche und türkische Tagschulen, Pensionate und Waisenhäuser mit etlichen Tausend Schülern.

Die Verfolgung der Christen im türkischen Armenien muß geradezu eine grausame genannt werden. Es wäre höchste Zeit, daß die christlichen Mächte Europas sich ins Mittel legten. Die Kurden und Türken üben an ihnen Mord, Gewalt und Unrecht aus, und niemand nimmt sich ihrer an. Sie werden in die Verbannung gejagt, in Kerker geworfen, dort mit den unaussprechlichsten Torturen gequält, daß sie in ihren Qualen zum Teil sterben und wahnsinnig werden. Nur durch hohe Bestechungen der Beamten können sie die Freiheit wieder erlangen. Die christlichen Dörfer werden häufig von räuberischen Kurden überfallen, die Felder verwüstet, das Vieh weggetrieben, die Bauern bisweilen getödtet. Als ein solches Dorf (Hormiutsch) sich in der Stadt beschwerte, kam allerdings ein Hauptmann mit Soldaten zum Schutze heraus und quartierte sich bei dem Mado des Dorfes ein. Des Nachts aber begehrte der Hauptmann die Frauen des ihm gastlich geöffneten Hauses zur Unehre. Auf den Widerspruch des Mado ließ er diesen fesseln, grausam mißhandeln und in seinem Blute liegen. Die Bauern trugen ihren Mado auf einer Bahre des andern Tages in die Stadt und klagten; man hörte nicht auf sie. Ein gewisser Dschanko ließ die Mados mehrerer Ortschaften ermorden, ohne zur Rechenschaft gezogen zu werden. Jünglinge und Kinder wurden gewaltsam geraubt und zur Annahme des Islam, zum Teil mit Foltern, gezwungen. Viele der vornehmsten Armenier sind eingekerkert. Das Los der Gefangenen ist schrecklich. Sie liegen in schmutzigen, feuchten Kerkern, die Füße im Stock, den Hals an eine Kette gelegt, ohne Bett, ohne Erwärmung im Winter; die Nahrung ist gering; dazu werden sie täglich mit Schlägen traktiert. Die Zahl der mißhandelten, geplünderten, getöteten Christen ist sehr groß. Die Verfolgung aber nimmt immer zu.

Nach englischen Blättern drangen kürzlich 70 türkische Soldaten in das armenische Kloster auf dem Berge Vorak und zerstörten, was sie vorfanden. Sowohl in jenem Kloster, wie in St. Krikor sollen sich Spione befinden, die es der Regierung melden, wenn sich Armenier nach einem der Klöster begeben. Es erscheinen dann Soldaten, die die Zusammenkünfte verhindern, auch Verhaftungen vornehmen. Die Ahnungslosen werden oft aus dem Schlaf gerissen, verhaftet und verbannt, ohne zu wissen weshalb. Manche Familien treten, um den Belästigungen zu entgehen, zum Muhammedanismus über. Bekehrte brauchen 15 Jahre lang keine Steuern zu zahlen.


22. Jahrgang. Nummer 2.

Theologische Zeitschrift.

Herausgegeben

—von der—

Deutschen Evang. Synode von Nord-Amerika.

„Suchet in der Schrift; denn ihr meinet,
ihr habt das ewige Leben darinnen;
und sie ist's, die von mir zeuget."
Joh. 5, 39.


Februar 1894.

Alle die Redaktion betreffenden Sachen sind zu senden an:
Rev. W. Becker, Eden College, St. Louis, Mo.

Dagegen sind alle geschäftlichen Sachen zu adressieren an:
A. G. Tœnnies, St. Louis, Mo.

Entered at the post office at St. Louis, Mo., and admitted for
transmission through the mails at second-class rates.



Inhalt.



Theologische Zeitschrift.

Herausgegeben von der Deutschen Evang. Synode von Nordamerika.

Preis für den Jahrgang (mit Beiblatt) $2.00.

22. Jahrg. St. Louis, Mo., Februar 1894. No. 2.

Die theologische Wissenschaft und deren fortgehendes Studium in seiner Bedeutung für den praktischen Beruf des Predigers und Seelsorgers.

Referat von P. H. Stolzenbach.

(Schluß.)

Um einen groben Mißverstand und Mißbrauch dieses Gesetzes abzuwehren, daß nämlich ein niederes Wesen auch nur von einem niederen Wesen, nicht aber von einem höheren erkannt werden könne, weil ja nur Gleiches durch Gleiches erkannt werde, füge ich bei, daß das Niedere immer im Höheren enthalten ist, daß sich also im Höheren das Gleiche für das Niedere findet, nicht aber umgekehrt. Das niedere Sein der Pflanze ist in dem mit freierer Gliederung und Bewegung und Bewußtsein ausgestatteten Sein der Tiere eingeschlossen, ebenso das niedere tierische Sein in dem zu Freiheit nnd Intelligenz erhobenen Sein des Menschen, vollends aber das Sein des gewöhnlichen Durchschnittsmenschen in dem zur höchsten Blüte des Menschengeistes entfalteten Sein des Genius. — Machen wir nun die Anwendung dieses Gesetzes auf die Erkenntnis der Schrift, so sehen wir, daß die darin durch den Geist Gottes niedergelegten hohen und ewigen Wahrheiten wiederum auch nur durch den gleichen hohen Geist erfaßt und begriffen, und auch nur dadurch tiefer erforscht werden können, aber ohne denselben immer unverstanden, eine terra incognita, unter Umständen sogar einem Pygmäengeschlecht ein lächerliches Gerede sein werden. Der Einwand, daß der Gottes Ebenbild an sich tragende Mensch diesen Geist doch von Haus aus schon in sich trage, also ein Verständnis für tiefe Wahrheit schon mitbringe und es keiner besonderen Geistesmitteilung bedürfe, ist darum falsch, weil der ursprünglich lautere Geist des Menschen sündig und dadurch getrübt worden und gesunken ist, sodaß sie nun für den irdisch gesinnt und tierisch gewordenen Menschen zu hoch und wunderbar sind. Wohl birgt auch der natürliche, durch die Sünde verdunkelte Menschengeist in sich das bei manchen sich zum schmachtenden Drange steigernde Streben nach dieser Lebenswahrheit, aber daß in der Schrift die befriedigende, lebenspendende Wahrheit geboten wird, das wird nur

durch den Geist der Wahrheit erkannt. Dann kann des Menschen Geist ausrufen:

„Nie sättigt sich der Geist, dies sah ich hier,
Als in der Wahrheit Glanz, dem Quell des Lebens,
Die uns als Wahn zeigt alles außer ihr.
Doch fand er sie, dann ruht die Qual des Strebens;
Und finden kann er sie, sonst wäre ja
Jedweder Wunsch der Menschenbrust vergebens.
Drum läßt der Geist, wenn er die Wahrheit sah,
An ihrem Fuß den Zweifel Wurzel schlagen,
Und treibt von Höh'n zu Höh'n, dem Höchsten nah."

Ich kann nicht umhin, an dieser Stelle noch eines lächerlichen Hochmutes der sogenannten „Denkgläubigen" zu gedenken, die es verschmähen, sich durch einen höheren Geist erst erleuchten zu lassen, sondern selbst, allein, nur mit der eigenen Vernunft alles erkennen wollen und zu erkennen sich fähig dünken. Wer hat ihnen denn diese eigene Vernunft gegeben? Ist's nicht ein kleiner Strahl aus dem unausforschlich großen Schöpfergeist! Ist's nicht ein Funken aus dem Feuermeer der ewigen Geistersonne, die jetzt nur reineren Zufluß geben will! Christus, das Ebenbild des unsichtbaren Gottes, durch den alles im Himmel und auf Erden Existierende geschaffen ist, also auch die Menschen, deren Licht er als das Leben ward, denen er also das Licht des Verstandes, die Fähigkeit des Erkennens und Denkens bei der Erschaffung als Logos gab: der kann und will allein den Gefallenen, deren Organ für die Erkenntnis der Wahrheit verdunkelt ist, den Vater und die Geheimnisse der Ewigkeit offenbaren. Wie er am Anfang bei der Schöpfung das alles herausströmende Leben war und durch die Erlösung durch sein Blut aufs neue die rechte Lebensquelle für uns geworden ist, so auch am Anfang das Licht aller Erkenntnis als Logos und jetzt fortlaufend die einzige Erkenntnisquelle für die ewige Wahrheit, die Dinge der unsichtbaren Welt. Er vermittelt aber die Erkenntnis durch den Geist, der, es von dem Seinigen nehmend, ihn verklärt. Ist es nicht System und naturgemäße Ordnung! Jesus, der das Licht alles Erkennens, Verstehens und Denkens schöpfungsmäßig vermittelt, ist zugleich Vermittler und Offenbarer der Erkenntnis Gottes, des höchsten Wissens, dessen der Menschengeist fähig ist. Ist's etwas Sonderliches, wenn wir seiner bedürfen, um zum höchsten Wissen zu gelangen, dessen, dem wir überhaupt die Gabe der Denkfähigkeit verdanken: das ursprüngliche, aber matt gewordene Licht erhält ja nur reineren Zufluß aus dem unerschöpflichen Urquell alles Lichtes des Erkennens, aus dem auch unser natürliches Erkennen geflossen ist und noch fließt.

IV.

Aus der treuen Benützung und dem fleißigen Schöpfen der von uns aufgestellten Prinzipien erwächst nun die Genialität der theologischen Wissenschaft, über welche wir noch einiges zu sagen uns gedrungen fühlen. Man mag für die Genialität in der theologischen Wissenschaft eine glückliche Kombination philosophischen, philologischen und historischen Talentes geltend machen und beanspruchen, das alles verachten

wir als Gabe des Schöpfers nicht, sondern halten es für eine wertvolle Ausrüstung, aber für die theologische Wissenschaft als wahre Wissenschaft des Geistes und zwar des ewigen Geistes, bedarf es noch einer ganz besonderen Anlage und Beschaffenheit, um Erfolgreiches darin leisten zu können. Diese Beschaffenheit nennt uns die Schrift als Einfalt. Vielleicht mögen manche die Nennung der wunderbaren Anlage, die wir für erforderlich halten, mit Spannung erwartet haben und nun bei dem Klange des Wortes Einfalt enttäuscht und geringschätzig den Kopf schütteln. Thut nichts zur Sache! Diese Schrift erwähnt diese Einfalt oft. Vorerst müssen wir allerdings gegen den Begriff dieses Wortes malo sensu, wie er in der regulären Sprache im Sinne von Stupidität gang und gäbe ist, Verwahrung einlegen; von einem solchen Gebrauche weiß das Wort Gottes nichts, obwohl sich auch in der späteren Profangräzität an das von der Schrift gebrauchte Wort ein gleicher Begriff im schlechten Sinne geknüpft hat, ohne jedoch den Begriff im guten Sinne abzuschütteln. Das Wort der heiligen Schrift ist ἁπλότης als Abstraktum, das diese ἁπλότης verwirklichende Konkretum ist παιδίον oder νήπιος; letzteres wird zwar von Paulus auch im Sinne von unverständigen Kindern gebraucht, ist also vox media, ἁπλότης immer nur im guten Sinne. Diese Einfalt erscheint in der Schrift als die edle Herzensverfassung, die für die Aufnahme des Ewigen und Himmlischen unbedingt notwendig ist, und welche einerseits als die höchste, gottwohlgefälligste sittliche Beschaffenheit (Matth. 18 Kind — Größte im Himmelreich) und andererseits als Quelle wahrer Weisheit und Klugheit (Matth. 11), weil für die himmlischen Dinge aufgeschlossen und empfänglich, gezeigt wird. Hieraus ergibt sich die einheitliche Beherrschung und zentrale Bedeutung der Einfalt im Wesen des Menschen, an welche die himmlische Wahrheit, weil den ganzen Menschen angehend und erfassend, als an einem Herzpunkt eingreifen kann und eingreift. — Die klassische Stelle nun für die Einfalt als Quelle der Weisheit und Klugheit ist Matth. 11, 25. 26, wo der Herr in ergreifenden Worten den Vater preist, daß er es den Weisen und Klugen, d. i. den aus sich selbst Weisen und Klugen, verborgen, den Unmündigen (= Einfältigen) aber geoffenbaret habe. Daraus ergibt sich uns klar der Begriff der Einfalt als der unbefangene, aufgeschlossene, empfängliche kindliche Sinn gegen den Vater im Himmel, der sich denen, die ihm diesen Sinn entgegenbringen, mitteilt und offenbart. Wir bestimmen darum die Einfalt näher als die auf Lauterkeit, Reinheit und Einheit des Herzens beruhende Empfänglichkeit für das Göttliche, also auch für die göttliche Belehrung durch Wort und Geist, namentlich aber für den Geist. Der Herr Himmels und der Erde hat sein Wohlgefallen daran, den Unmündigen — wunderbarer Gegensatz — die ewigen Gottesgeheimnisse zu offenbaren. Warum denn? Weil sie, ohne die Majestät ihrer eigenen Hoheit und richterlichen Autorität geltend zu machen, dem stillen Flüstern der ewigen Weisheit des Sohnes und des Geistes ihr Ohr leihen, seinen wunderbaren Worten lauschen und von dem marktschreierischen Treiben der

Welt keine Notiz nehmen. Wir gestatten uns hier, die Definition der Einfalt des sel. Bengel anzuführen, die im wesentlichen mit der unsrigen übereinstimmt. Er sagt: Simplicitas est profunditas in qua Deus radio suae lucis plenitatem fundit. Ja, die Einfalt ist eine Tiefe, in welche die ewige Liebe ihre Fülle gießt und sich darin spiegelt. „Der Liebe Spiegel aber ist die Weisheit." Ein solcher, die Tiefe der Einfalt und darum die Fülle der Gottheit in sich tragender Mensch gleicht einem tiefen, stillen See, der wunderbare Reichtümer in seinem Schoße birgt, und ist darum fähig, herrliche Dinge aus seinem Schatze hervorzubringen. Wir schließen die Erörterung über die Einfalt mit einem sinnigen Worte Dantes, in welchem er den ersten Grundsatz der Ästhetik und der Kennzeichen des wahren Dichters ausspricht, das eine ganz kongruente Anwendung auf den christlichen Theologen erleidet und welches dann zur Erfüllung kommt, wenn er nach Einfalt strebt:

„Dem Hauch der Liebe lausch' ich sinnend;
Was sie mir immer vorspricht, nehm ich wahr
Und schreib es nach, nichts aus mir selbst ersinnend."

Wollen wir nun auch noch ganz kurz Rundschau halten, ob man und wer bisher nach diesem Prinzip gearbeitet hat, so fühlen wir uns zu bekennen veranlaßt, daß — abgesehen von der alten und katholischen Kirche — es sowohl die lutherische als auch reformierte Orthodoxie im allgemeinen über das bloße Referieren des Buchstabens nicht sehr weit hinausgebracht hat; der Geist ist nicht zu seinem Rechte gekommen. Eine andere Richtung, teils rationalistischer, teils pantheistischer Natur, die sich uns schon seit langer Zeit als das große Heer der mehr oder minder von einander abweichenden Vermittlungstheologen darstellt, betont zwar die Freiheit und die Verinnerlichung des Geistes; aber der Geist, den diese Herren meinen, das ist „der Herren eigner Geist, den man auch wohl den Geist der Zeiten heißt." Daher haben sie es noch zu keiner wahrhaft tieferen Erkenntnis gebracht und werden es in alle Ewigkeit nicht dazu bringen: ein Mischmasch von göttlicher Wahrheit und menschlich schwankender, vergänglicher Zeitmeinungen kann nichts wahrhaft Großes und Edles zustande bringen, sondern wird immer die Signatur der Zwittergestalt an sich tragen. Desto mehr freut es uns, auf eine Anzahl von tüchtigen Bibeltheologen in Württemberg hinweisen zu können, die nach diesen Prinzipien zu arbeiten gesucht haben. Diese Reihe von Männern, in dem großen Exegeten Bengel als Vater und Meister anhebend, in dem gewaltigen Feuergeiste des Bibelphilosophen Ötinger wohl gipfelnd, in den würdigen Männern Roos, Rieger rc. fortlaufend und in Beck, von dem Hagenbach urteilt, daß seit Luther keiner so in die Tasten des Gotteswortes gegriffen habe, endend, ist eine der schönsten Zierden der evang. Kirche. Außerdem machen wir auf eine Dynastienreihe von Geisteskönigen aufmerksam, die als christliche, aber gewaltige Philosophen oder Theosophen in dieser Weise gewirkt haben: das sind Böhme, Fr. v. Baader, Schelling (II. Hälfte, Positive Philo-

sophie), August v. Schaden. Das werden wohl den meisten unbekannten Größen sein,*) die aber nichtsdeweniger in den höchsten Kreisen der Wissenschaft als gewaltige Geister und Autoritäten anerkannt worden sind. Endlich verweisen wir auf einige mehr vereinzelt stehende Denker, mit denen wir uns nach unseren Prinzipien vereinigt und geistesverwandt wissen, wie z. B. auf den tiefsinnigen Magus des Nordens, Haman, und Tholuk, den größten Vertreter des wissenschaftlichen Pietismus, Stier, „der Fürst unter den Auslegern."

V.

Wollen wir noch fragen: Was ist nun die Aufgabe einer nach diesen Prinzipien arbeitenden Wissenschaft? so müssen wir uns der Natur unserer Arbeit nach nicht nur auf kurze Angaben, sondern auf bloße Andeutungen beschränken. Als die Aufgabe dieser Wissenschaft wird man der Hauptsache nach wohl bezeichnen können: die Sammlung der vielen einzelnen Lichtstrahlen biblischer Wahrheit in den Brennpunkt des einheitlichen Systems, oder anders ausgedrückt: Der Einblick in das Ganze des großartigen Organismus des göttlichen Gnaden- und Schöpfungs-Haushaltes. Hierzu bedarf es aber der Unterscheidung der zentralen Hauptwahrheiten von den minder wichtigen peripherischen Wahrheiten. Die Schrift selbst macht diesen Unterschied und legt den Nachdruck wiederholt auf einzelne Grundwahrheiten, um die sich alle übrigen gruppieren wie Hügelreihen um große Berge. Weiter bedarf es zur Lösung dieser Aufgabe der Begründung des organischen Zusammenhangs der mannigfaltigen Glieder an dem einheitlich geschlossenen System. Die Erkenntnis, wie eine Wahrheit aus der andern herauswächst, ja mit Naturnotwendigkeit herauswachsen muß, weil alles harmonisch ineinandergreift und greifen, passen und stimmen muß, ist nicht nur Nerv und unbedingte Forderung jeder wahren Wissenschaft — rerum cognoscere causas—, sondern ist die edelste Freude und der höchste und schönste Lohn des forschenden Menschengeistes. Dieser bedarf es aber nach unserer Auffassung zur Erfüllung dieser Aufgabe der immer tieferen Erforschung der vielgestaltigen Glieder dieser einheitlichen Wahrheit, auch wo sie nicht unmittelbar gegeben sind, sondern aus den Prinzipien erst gesucht werden müssen. Denn viele Wahrheiten liegen in ihren Prinzipien noch verborgen und harren ihrer erst mit deren Entfaltung möglich werdender Offenbarung, wie denn viele Gedanken der Schrift nur im Keime und andeutungsweise gegeben sind. Wir weisen hier zurück auf das, was wir früher über Buchstaben und Geist gesagt haben.

Aus dem ergibt sich nun auch der Unterschied einer solchen lebendigen göttlichen Geisteswissenschaft von der toten Buchstabenwissenschaft des bloßen Referierens einerseits und von der willkürlichen, ungebundenen und daher ungöttlichen Spekulationswissenschaft des phantastischen Erdichtens andererseits. Wer aber im Geist und in der Wahrheit

---

*) Den meisten Lesern der Zeitschrift sind sie bekannt. D. R.

in das Ganze der ewigen Wahrheit: in die wunderbare Einheit, wie in die Fülle des Reichtums ihrer Glieder und deren harmonisches Zusammen- und Ineinandergefüge hineinsieht und immer tiefere Blicke darein thun darf, der wird sich mit dem Apostel Paulus oft auf jene Höhe gestellt sehen, von der aus er, das Ganze überblickend, staunend und anbetend ausruft: O welch eine Tiefe des Reichtums, beides der Weisheit und Erkenntnis Gottes! wie gar unbegreiflich sind seine Gerichte und unerforschlich seine Wege! Denn wer hat des Herrn Sinn erkannt, oder wer ist sein Ratgeber gewesen? oder wer hat ihm etwas zuvor gegeben, daß ihm werde wieder vergolten? Denn von ihm und durch ihn und zu ihm sind alle Dinge. Ihm sei Ehre in Ewigkeit. Amen!

VI.

Die Verachtung aber einer solchen lebensvollen Gotteswissenschaft ist Verachtung der Größe, Herrlichkeit und Majestät Gottes, die dadurch erkannt wird und Verkennung der hohen Würde des gottebenbildlichen Geschöpfs, das dadurch beseligt wird. Auf die Begründung dieses Satzes muß ich um der Verachtung oder doch Vernachlässigung willen, die der Gnosis von vielen entgegengebracht wird, etwas näher eingehen. Man kann oft hören: „man bringt es ja doch zu nichts Rechtem und kann es zu nichts Rechtem bringen.“ Allein dieser Skeptizismus steht einem Kinde Gottes, das sich als ein Glied des Königs der Wahrheit ansehen muß, übel an und richtet sich für den Christen von selbst. Der Einwurf, daß man es zu nichts Ganzem und Vollendetem bringe, ist allerdings sofern wahr, als hier unten für uns Sterbliche und Unvollkommene eine ganz vollkommene und klar vollendete Erkenntnis nicht möglich ist. Aber sollen wir darum, wie unartige Kinder zu thun pflegen, die uns zugedachte Gabe an Erkenntnisschätzen zurückweisen, weil sie nicht so groß ist, als wir sie haben möchten und in eigensinniger, selbstverschuldeter Weise schmachten und der Freude des stückweisen Erkennens der Wahrheit entbehren? Das sei ferne! Allein es gibt noch einen härteren Vorwurf gegen das Streben nach Wissen, nämlich den, daß es schädigend statt bessernd und fördernd wirke und man daher allen Grund habe, davon ferne zu bleiben. Ehe wir auf diesen Einwand eingehen, um ihn zu beseitigen, wollen wir ihn zunächst noch verschärfen durch die Behauptung und den Beweis, daß das Erkennen und Wissen unter Umständen nicht nur schädigend, sondern qualvoll und vernichtend werden kann. Ein bedeutender Mann sagt: „Der Teufel weiß mehr als wir, was hilft ihm das?“ Wir sagen aber: Das hilft ihm nicht bloß nichts zum Guten, sondern es hilft ihm zu einem qualvollen, marternden Dasein, es hat also für ihn keinen positiven, sondern einen negativen Wert und Wirkung; ebenso für alle seine Angehörigen: die Dämonen und Unseligen (cf. reichen Mann). Aber den Unseligen, den Dämonen und dem Teufel stellen wir die Seligen, die Engel und Gott gegenüber, welche eben darum selig sind, nicht nur weil sie leben, genießen und reich sind, sondern weil sie erkennende, sich selbst durch-

schauende und dadurch sich des Reichtums und der Herrlichkeit ihres Daseins bewußt werdende Wesen sind. Dies gilt im höchsten Maße von Gott, worauf wir später zurückkommen werden. Wenn nun aber die Seligkeit der einen unter gewissen Bedingungen durch das Erkennen und Wissen nicht nur erhöht, sondern erst recht gesetzt wird, so folgt mit Notwendigkeit daraus, daß die Unseligkeit und Qual der anderen unter anderen Bedingungen auch erst recht gesetzt wird. Im ersten Falle sind die bedingenden Zustände Leben, Herrlichkeit und darum zweckentsprechende Befriedigung, im anderen Falle Öde, Elend, Verkehrtheit und darum widersinniger Mangel und qualvolles Schmachten: somit ist das Erkennen und Wissen im ersten Fall — unter guten Bedingungen — ein Bewußtwerden eines herrlichen, zweckvollen, erfreuenden Daseins, mithin Seligkeit; im anderen Falle — unter schlimmen Bedingungen — ein Bewußtwerden eines öden, widersinnigen, qualvollen Daseins, also Unseligkeit. Sprechen aber nun nicht beide Fälle für den außerordentlichen Wert des Wissens und Erkennens, weil das Wissen in jedem Falle auf eine vollendetere Stufe des Daseins führt, welche sich allerdings nach der Art des Daseins ergibt: in einem Falle eine hohe Stufe beseligender Freude, im anderen eine tiefe Stufe schrecklichen, vernichtenden, qualvollen Schmerzes, aber in beiden Fällen wird der Fortschritt auf der Stufenleiter, sei's nach oben oder nach unten, durch das Erkennen und Wissen bedingt. Die eine Seite dieser Wahrheit, nämlich, daß sich die Vollkommenheit eines Dinges entweder in der Größe der Freude oder in der Tiefe des Schmerzes zeige, wird schon von Aristoteles geltend gemacht, wovon uns Dante berichtet:

> „Je mehr ein Ding ein vollkommen ist, je mehr
> Wird sich's im Glück erfreu'n, im Schmerz verzehren."

Daß diese Vollkommenheit eines Dinges aber durch das Wissen bewirkt wird, haben wir schon gezeigt, denn das Wissen ist ja eben ein Bewußtwerden des Glückes oder des Schmerzes, und werden das im Verlaufe noch weiter zeigen. — Wenn wir nun aber den hohen Wert des Erkennens und Wissens betonen, so thun wir es allerdings vom Standpunkte eines Gotteskindes aus im Sinne eines Bewußtwerdens innerer Herrlichkeit und zweckvoller Lebensbefriedigung, also im Sinne eines höheren Glückes. Und Gott sei Dank, daß wir das können! denn sonst wäre es besser, es gäbe kein Wissen für uns Sterbliche, sondern es waltete ewige Nacht über unserem Schicksale, das wir in dumpfem, bewußtlosem Hinbrüten tausendmal leichter ertrügen als im Lichte des Bewußtseins, weil jeder Lichtstrahl von Erkenntnis ein endlosen Schmerz hervorrufender Mordstahl wäre. — Doch auch vom Standpunkt eines Gotteskindes aus gibt es noch ein Wissen, das zwar nicht vernichtend, aber doch schädigend und verderbenbringend, statt erhebend und beseligend werden kann, was die Schrift selbst bestätigt: ἡ γνῶσις ψυςιοῖ ἡ δὲ ἀγάπη οἰκοδομεῖ, wenn es nämlich einseitig ohne Liebe oder gar zu falschen, ehrgeizigen Zwecken erstrebt wird. Daß ein solches Wissen nicht wahrhaft beglückend und veredelnd sein kann, versteht sich von selbst, denn es

wird ja nicht als eine ihren Wert in sich selbst tragende Frucht und Gabe begehrt, sondern nur als ein Mittel zu gemeiner Selbstbespiegelung und Selbstverherrlichung, nicht aber zur Selbstbeseligung und Verherrlichung Gottes. Schwerlich werden aber solche Leute wirklich tief und wahr erkennen; sie werden sich meistens mit Lumpen oberflächlicher Erkenntnisstücke zu schmücken suchen, weil sich ja Gott, wie wir gesehen haben, nur der sich ihm liebevoll öffnenden und hingebenden Einfalt offenbart. Mit der früher von uns geltend gemachten Einfalt, der demütigen, auf Reinheit und Einheit des Herzens beruhenden Empfänglichkeit fürs Göttliche, als den Boden, aus dem allein wahrhaft göttliche Erkenntnis emporsproßt, ist aber zugleich die einseitige, liebeleere, sich aufblähende Erkenntnis verurteilt und ausgeschlossen. Jedes Erkennen darum in Einfalt und Liebe, d. h. wenn die Hingebung an Gott das Zentrum unseres Wesens bildet und nicht die Selbstsucht, wenn wir in dem uns tragenden Grunde ruhen, in dem wir allein ruhen können — jedes Erkennen in diesem Zustand ist eine Steigerung unseres Lebensgefühles, indem wir dadurch die ganze Tiefe der Fülle dessen, was wir haben und noch haben sollen, ins Bewußtsein aufnehmen und auf diese Weise eine neue Beseligung in der Liebesgemeinschaft mit Gott erfahren. Jedes Erkennen aus dem ruhelosen Grunde des Egoismus dagegen ist ein Aufrühren und Aufdecken negativer Tiefen, das dem Erkennenden die Gottlosigkeit, den Widerspruch und die Zerrüttung ihres Innern nur um so fühlbarer macht, somit eine Steigerung ihrer Unseligkeit. — Jeder, dessen Zentrum seines Wesens die Liebe ist, d. h. Ausstrahlung seines ganzen Wesens und Lebens an Gott, der kreist in immer enger werdenden Kreisen um die Lebenssonne der ewigen Liebe, bis er endlich in der nächsten Nähe angekommen ist und hier in ewig bleibender Gemeinschaft die vollste gegenseitige Ineinanderstrahlung stattfindet und dadurch die höchste Stufe der Beseligung des geschaffenen Geistes hergestellt ist. Jedes auch noch so kleine und unbedeutende Zurücksinken in die Selbstsucht ist ein Abirren von dieser Bahn zur Nähe der beseligenden Gottessonne, das uns dann auf die Bahn der plan- und ziellos in der Gottesferne umherirrenden Sterne bringt, die in dem Maße an Seligkeit ab- und an sich selbst verzehrender Unseligkeit zunehmen, in welchem sie sich von der Gottesnähe in den Abgrund der Gottesferne verlieren.

Mithin ist nur ein in Einfalt und Liebe zu Gott vorsichgehendes Erkennen ein beseligendes und darum wertvolles. Wie wenig aber die Schrift den Wert eines solch wahrhaften Erkennens unterschätzt, geht daraus hervor, daß derselbe Apostel, den wir vorher beinahe etwas geringschätzig über das Wissen urteilen hörten, ein andermal seinen eigenen Wert dadurch hervorhebt, daß er geltend macht, es sei doch kein Idiot in der Erkenntnis, wenn auch ein solcher in der Rede. Der Herr selbst sagt das wunderbar tiefe Wort: „Das ist aber das ewige Leben" etc. Auch dieses schöne Wort darf — das betonen wir noch einmal — ja nicht im Sinne einer einseitigen, liebeleeren Ver-

standsthätigkeit begriffen werden, sondern im Sinne einer thatsächlichen Aufnahme des ewigen Lebens auf Grund hingebender Empfänglichkeit von seiten des Menschen. Diese Aufnahme des ewigen Lebens, das Genießen und Erfahren Gottes führt aber zum klaren Schauen Gottes im Lichte der Erkenntnis, zum Bewußt- — und Innewerden dessen, was man hat, und damit zur Vollendung des ewigen Lebens. Über dieses Schauen Gottes im Lichte der Erkenntnis, dieses klare Bewußtwerden Gottes und der eigenen Herrlichkeit als Kind Gottes, das sich von dem Erfahren und Genießen Gottes doch wieder als einen besonderen Akt unterscheidet, eigentlich dessen Vollendung ist, müssen wir noch ein kurzes Wort sagen.

Wie wenig irgend ein Besitz oder Genuß, der einem unbewußten oder nur dunkelbewußten Subjekte eignet, wirklich ein wahrer Besitz oder Genuß ist, das geht doch zur Genüge aus allen Stufen des Seins im Universum hervor. Was hat der Diamant oder das Gold für einen Gewinn seines Wertes für sich selbst? Welchen Vorteil genießt die herrliche Palme oder die edle Lilie für sich selbst? Diamant oder Gold haben so wenig oder so viel von ihrem Sein für sich selbst — abgesehen von andern — als Staub und Sandstein; Palme und Lilie so wenig oder so viel wie Dornstrauch und Primel. Welchen Wert haben selbst die mit dunklem Bewußtsein ausgestatteten königlichen Tiere, wie Löwe und Adler, für sich selbst vor anderen Tieren voraus? Nicht mehr, als die geringsten Raubtiere, etwa wie Katze und Habicht, die schwächere animalische Geschöpfe zu ihrer Nahrung erlegen, weil ihr Vorzug nur in einem größeren Maße äußerer Macht und Stärke, nicht aber höherer Intelligenz und klareren Bewußtseins liegt. Was ist doch alle Übermacht physischer Kräfte der Tierwelt, wodurch sie den Menschen weit übertrifft, gegen die überlegene Hoheit des Menschengeistes! Stroh, das vom Feuer des menschlichen Intellektes verzehrt wird! Endlich, welchen Wert der Menschenwürde empfindet ein anormal begabtes, schwachsinniges Menschenkind, selbst wenn es ein Königskind wäre! Wie stark und mächtig und alles andere überragend ist dagegen ein sich selbst und andere Dinge tiefer durchschauender Menschengeist (man denke dem selbst an der Hand der Geschichte nach)! Was macht, um schließlich auf das Größte zu kommen, überhaupt Gott zu Gott? Nicht die Größe seiner Allmacht als absolute Substanz — das wäre doch nur ein blindes Ungetüm, wie es allerdings der Gott des Pantheismus ist, das uns, den sich selbst bewußten Wesen, ein mitleidiges Lächeln abnötigen könnte —, sondern Gott als Geist und zwar als absoluter Geist, als absolute, sich selbst wie ihre Geschöpfe allezeit mit vollkommenster Klarheit und Sicherheit mühelos durchschauende und dadurch ihrer sebst vollkommen mächtig werdende Intelligenz. (Wie wenig auch der Mensch ein sich selbst ganz klar durchschauendes und dadurch seiner selbst vollkommen mächtig werdendes Wesen ist, das kann jeder sattsam aus eigener Erfahrung wissen.) Mann könnte mir entgegnen: „Das Höchste und Edelste an Gott und darum auch an Menschen ist doch die

Liebe: Gott ist die Liebe!" Ja freilich! Aber ich darf nicht etwa erwidern: was wäre doch die Liebe ohne Klarheit des Bewußtseins! Das wäre ganz zwecklos und unrichtig, denn die Intelligenz ist die formale Bedingung der Liebe, weil Liebe Sache der Freiheit ist: wo keine Freiheit, da ist blinder Naturtrieb; Freiheit aber ist Sache des intelligenten, denkenden, sich selbst bewußten Wesens: wo kein Denken, da ist keine Möglichkeit der Wahlfreiheit. Einerseits wird also erstens die Möglichkeit der Liebe formal wenigstens durch die Intelligenz bedingt, zweitens wird aber auch der Wert der Liebe durch die wachsende Erkenntnis und die Zunahme an Klarheit des Bewußtseins erhöht, wie wir früher sahen, anderenteils wird aber der Wert der Intelligenz durch die inhaltsreiche Fülle der Liebe bedingt, was wir ebenfalls früher erkannten.

Aus dem allen geht nun mit überzeugender Klarheit die Größe und Hoheit des Wissens und Erkennens hervor, das die königliche Majestät eines Wesens ausmacht — allerdings im Zusammenhang mit der Liebe, welch beide sich gegenseitig bedingen und erhöhen —, so vor allem bei dem König aller Könige, der allein Unsterblichkeit hat, der ewigen Majestät, so aber auch bei uns, seinen Ebenbildern. Je mehr nun der erkennende Gottesmensch dem Ziele seiner Vollkommenheit zustrebt und ihm wirklich nahe kommt, desto mehr wird er an der Majestät des Erkennens und Wissens, des klaren Durchschauens seiner selbst und Gottes, seines ewigen Urbildes, teilhaben und darin selig sein; er wird aber auch in der rechten Weise und im rechten Maße nach diesem edlen und beseligenden Wissen streben und andere zu diesem Streben anzuspornen suchen (cf. Eph. 1, 17 ff).

Nachdem wir uns bei der Darlegung über Wesen, Aufgabe und Wert der theol. Wissenschaft so lange aufgehalten haben, müssen wir uns bezüglich der Bedeutung ihres Weiterstudiums fürs praktische Amt in äußerster Kürze fassen, glauben dies aber auch um so eher thun zu können, als in den vorangegangenen Erörterungen die Bedeutung dieser Wissenschaft selbst ins Licht getreten sein wird. Wir halten das Weiterstudium der theologischen Wissenschaft fürs praktische Amt durchaus für erforderlich und nicht für hinderlich oder unfruchtbar, wie manche glauben, natürlich unter Voraussetzung einer solchen Wissenschaft, wie wir sie in relativ ausführlicher Weise dargelegt haben. Die tiefere Erforschung der Wahrheit ist der praktischen Arbeit der Ausbreitung dieser Wahrheit nicht entgegengesetzt. Erforschung und Ausbreitung der Wahrheit sind keine Gegensätze, sondern Korrelate, die, weit entfernt einander auszuschließen, vielmehr einander fordern als notwendige Ergänzung; sie verhalten sich beide zu einander wie Quelle und Strom, Erwerben und Ausgeben. Und wird nicht ein Prediger, der den lebendig sprudelnden Quell eigenen Forschens und selbständiger Gedankenarbeit durch das Licht dessen, der alles Erkennens Ursprung ist, in sich nicht hat, genötigt sein, bei andern um neue Nahrung und neue Fülle anzuhalten, wenn er nicht vertrocknen will? Ja, kann

überhaupt das von andern Dargereichte den Mangel eignen Vermögens ersetzen? Ist nicht in diesem Sinn das Wort des Dichters am Platz:

„Erquickung hast du nicht gewonnen,
Wenn sie dir nicht aus eigner Seele quillt."

Wir nehmen natürlich die eigene Seele nicht im Sinne der bloß natürlichen Menschenseele, sondern im Sinne der von jenem prometheischen Gottesfunken entzündeten Menschenseele — entzündet von den Funken des Feuers, das Jesus anzuzünden auf die Welt gekommen ist.

VIII.

Was nun die Art und Weise, die empfehlenswerteste Methode dieses Weiterstudiums anbelangt, so kann man es ja an der Hand guter systematischer Lehrbücher, wie der Dogmatik und Ethik, thun; nur sollte man sich vor jener Einseitigkeit des bloßen rezeptiven Verhaltens hüten, wobei außerordentlich wenig herauskommt. Ein bloß rezeptives Verhalten ist ein Anhäufen toten Stoffes in den Scheuern des Gedächtnisses, der häufig durch Vergessen wieder verloren geht, oder doch unnütz liegen bleibt. Die Lektüre eines wissenschaftlichen Werkes sollte immer in Form eines innerlichen Zwiegesprächs vorsichgehen, wobei ich den Verfasser des Buches zuerst reden lasse, worauf ich seine Ansicht erwäge, prüfe und Gegenrede thue und erst dann den nach einer gewissen kritischen und skeptischen Beurteilung gewonnenen Erkenntnisschatz meinen schon vorhandenen Erkenntnissen beifügen. Auf diese Weise zieht man sich allein zu jener edlen Selbständigkeit und Freiheit, die ein jedes Gotteskind, sonderlich ein Diener Christi, beanspruchen darf und die von den Beröensern in der Schrift besonders gerühmt wird. Es gibt aber noch einen köstlicheren Weg zur Erlangung jener Freiheit und Selbständigkeit und wahrer tiefer Erkenntnisschätze, das ist das Schriftstudium. Zum Eindringen in das Ganze der christlichen Wahrheit ist aber neben dem gewöhnlichen fortlaufenden Lesen der einzelnen Bücher der Schrift noch eine besondere Art des Lesens zu empfehlen, welche wir das systematische Schriftstudium nennen möchten. Wir verstehen darunter das Verfolgen bestimmter Begriffe durch die ganze Schrift hindurch, die man sich selbst wählen kann, etwa Seiten des Wesen Gottes, die Natur der Sünde, Gnade u. s. w. Auf diese Weise wird man tiefer in die Ökonomie der göttlichen Haushaltung hineingeführt und trinkt frisches Wasser aus dem lebendigen Urquell der Schrift.

IX.

Die weittragenden Folgen und herrlichen Früchte eines solchen lebendigen Weiterstudiums wahrer Wissenschaft werden sich bald auf dem Gebiete der ganzen Amtsverwaltung spürbar machen. Wir wollen dies ganz kurz nach den einzelnen Aufgaben unseres Amtes klar machen.

Die wichtigste Thätigkeit unseres Amtes ist unstreitig die Predigt vor der ganzen Gemeinde. Für sie wird sich aber eine geradezu überwältigende Fülle neuer Gedanken und Anregungen aus dem tieferen Weiterstudium ergeben, die Perspektiven eröffnen, welche zu unversiegbaren Quellen ewig neuer und frischer Wahrheitsbezeugung werden. Jedes Wort, jede Wahrheit der Schrift wird durch dieses weiter dringende Erkennen und Forschen eine neue Beleuchtung im Lichte des Ganzen erfahren und dadurch zugleich in seinen verborgenen Gründen erschlossen werden. Die Gedankenarmut, welche gewöhnlich nur zu leicht die Geistesflügel des Predigers lähmt, wird dann verschwinden und einem „unausforschlichen Reichtum Christi" Raum geben müssen. Wie armselig und matt sind doch manche Predigten! Ja, wie fade, abgeblaßt, trocken und ledern sind selbst oft die homiletischen Hilfsmittel, welche dem Prediger dargeboten werden, weil ihnen der befruchtende Lebensstrom aus der Tiefe und Einheit des Ganzen fehlt. Ich kann mich oft eines ironischen Lächelns nicht erwehren beim Durchblättern der Lektüre, welche mir als Quelle für das Predigtstudium von den verschiedenen Buchhandlungen zugesandt wird, und muß ausrufen: O Armut, du willst reich machen! Diese neue Gedanken werden aber, weil auf dem Grunde eines tieferen und reineren Lebens der Liebe im heiligen Geist gewachsen, also Lebensboden entsproßt — denn das ist Voraussetzung unserer Wissenschaft, daß durch Trinken des Lebenswassers die Augen helle werden müssen zum Schauen der Wahrheitssonne —, diese Gedanken werden darum auch wieder lebensvoll, lebenspendend und lebenweckend sein, und nicht etwa bloß einseitig auf die Erkenntnis wirken oder gar unnütze Spielereien sein. Das ist ja überhaupt das Charakteristikum der geistlichen Wahrheit, daß ihre alleinige Richtigkeit an der ihr innewohnenden freimachenden Lebenskraft erprobt wird. So haben wir denn auch die im Verlauf der Geschichte hervorgetretene schöne Thatsache, daß oftmals die gelehrtesten und tiefsinnigsten Theologen die mächtigsten Erweckungsprediger waren, freilich keine methodistischen. Ötinger hatte z. B. eine großartige Wirksamkeit unter dem Volk, hat sie sogar noch bis auf den heutigen Tag durch seine Schriften, die vor einigen Jahrzehnten beinahe nur unter dem Volk zu haben waren; Beck in Tübingen hat in vieler Herzen die Keime ewigen Lebens gelegt; Tholuk, der gelehrteste Mann seiner Zeit, hat viele Dienstmädchen erweckt, die nichts von Wissenschaft verstanden. D. Fr. Spleiß in Schaffhausen, ein intensiver Naturphilosoph und lange Zeit Prediger einer Landgemeinde, hat in derselben eine in der Geschichte des Reiches Gottes epochemachend dastehende Erweckung ins Leben gerufen, die ihresgleichen sucht. Das nur einige Beispiele für die praktische Fruchtbarkeit wahrer, lebensvoller Wissenschaft, in der die Einheit tiefen, heiligen Lebens und wahren Erkennens vorhanden ist.

Auch für die Jugendunterweisung, Konfirmandenunterricht wie Kinderlehre, wird sich dieses Studium fruchtbar erweisen. Man denke nur nicht, daß eine reifere und tiefere Erkenntnis hierfür eher hinder-

lich als förderlich sei, weil man dadurch aus der Sphäre kindlicher Denkungsart und Fassungskraft nur um so weiter hinausgerückt werde. Der tiefer Erkennende wird um so mehr, als seines Stoffes Herr, den Kindern nur das geben, was für sie von Nutzen und Wert ist, und dieses hinwiederum in einer ihrem kindlichen Verständnis angepaßten Form. Werden doch von der Un- und Halbbildung den Kindern oft Dinge preisgegeben, die für sie von keinem Verständnis und Wert sind. Der bekannte Emil Frommel erzählt in einem seiner Bücher, daß er in einer Sonntagschule dem Unterrichte einer Lehrerin zugehört habe, deren gelehrte Fragen er nicht zu beantworten imstande gewesen sei.— Ein Luther hätte seinen klassischen Kinderkatechismus von königlicher Einfachheit nicht am Anfang seiner Wirksamkeit schreiben können, sondern es war die reife Frucht seiner vieljährigen Forschungen und Erfahrungen.

Selbst für die Seelsorge werden sich Vorteile aus diesem Studium ergeben, obwohl die im allgemeinen weniger Sache der Belehrung als vielmehr Sache des warm schlagenden Herzens, der unmittelbaren Eingebung ist. Denn abgesehen davon, daß durch diese lebensvolle Geistesvertiefung die ganze Persönlichkeit gehoben wird, wird einer um so fähiger sein, die seligmachende Wahrheit auf die einfachste Quintessenz zu reduzieren, je tiefer und klarer er das Ganze durchschaut. Und die Notwendigkeit, dieser Kunst kundig zu sein, kann sich einem manchmal an Kranken- und Sterbebetten, wo man nicht viele Worte machen kann, beinahe drückend geltend machen. Freilich ist und bleibt da das Gebet unbedingte Hauptsache; aber man möchte und muß doch auch dem Kranken etwas sagen und zwar nicht multa, aber multum. Selbst die richtige Wahl des Bibelspruches, zu dem man immer greifen wird, ist von der der Persönlichkeit eignenden Kenntnis der Schrift nach Wort und Geist abhängig. Ein schönes Beispiel hierfür haben wir an Chr. Zeller in Beugen, der einst zu einem tödlich verwundeten Revolutionssoldaten, der nur noch einige Augenblicke zu leben hatte, gerufen wurde. Der geniale Mann und tiefe Kenner des göttlichen Wortes, sagte dem Sterbenden das eine kurze Sprüchlein: Wer den Namen des Herrn anrufen wird, der soll gerettet werden. Das war genug. Er brauchte nicht einmal von der Möglichkeit der Rettung durch Christi Blut etwas zu wissen, nur das Eine, in einem kurzen Seufzer den Herrn anzurufen. Das war Weisheit, deren klarste Einfachheit und bündigste Kürze sich nur aus der tiefsten Tiefe und weitesten Weite ergibt. — Für einen Zweig der Seelsorge, nämlich für den Umgang mit Ungläubigen, erwachsen noch ganz andere Vorteile, die wir nur streifend erwähnen wollen. Derjenige, bei dem das Christentum nicht nur Gegenstand unmittelbarer Gewißheit des Herzens ist, sondern zur Klarheit vollendeten Bewußtseins des Geistes erhoben ist, wird zwar Rechenschaft geben von dem guten Grunde der Hoffnung, die in ihm ist, und so die Logik der Weisheit in Christo dem Wahne der oft so stolz prahlenden Lüge gegenüber glänzend zur Geltung bringen; er wird

aber auch zugleich vermöge seiner tieferen Erkenntnis wissen und bezeugen, daß dies nur die formale Seite der christlichen Wahrheit ist und daß auf diesem Wege — der logischen Beweisführung — ihr gewöhnlich keine neuen Jünger gewonnen werden, sondern daß sie aus den Bedürfnissen des Herzens im Verein mit der Lauterkeit des Willens als wahr erkannt, angeeignet und dann im Lichte des Verständnisses klar geschaut wird. Gerade diese Grundgesetze erkennt nur der die Wahrheit und ihre Prinzipien tiefer Durchschauende.

Auch für die Prüfung der gesunden Wahrheit verwirrenden sektiererischen Eindringlingen gegenüber ist eine tiefer dringende Erkenntnis von außerordentlichem Wert. Wer im Zentrum eines Gebiets steht, ist dadurch imstande, sich überall zu orientieren und alles nach seinem richtigen Verhältnis zu beurteilen. Wer in das Ganze der christlichen Wahrheit blickt und daraus schöpft, wird fähig sein, alle ungebührliche Übertreibung einzelner Wahrheiten auf Kosten der andern zu erkennen und ihr abwehrend entgegenzutreten. Die Verirrungen und Verwirrungen ungesunden religiösen Lebens, des Verführens und Verführtwerdens, des Tändelns und der Spielereien wären weit weniger in der Welt, wenn mehr Einheit und Tiefe des Ganzen vorhanden wäre.

Zum Schluß möchten wir aber noch auf eine Wirkung des tieferen Erkennens aufmerksam machen, welche es auf die Erhaltung unserer Berufsfreudigkeit und Amtsweihe ausübt und die uns von großer Bedeutung scheint. Wer wüßte nicht aus eigener Erfahrung, wie naheliegend für uns die Gefahr ist, in eine gewisse Routine des Amtslebens, in ein mechanisches Treiben hineinzugeraten, das schlechterdings für die Ewigkeit von keinem Werte und deshalb verwerflich ist. Wer nun aber im Geiste und in der Wahrheit mit den Flügeln einer betenden und lebensvoll schauenden Erkenntnis oft in die idealen Höhen der Ewigkeit, in die ätherischen Regionen wahrhaft großer und erhebender, weil göttlicher, Gedanken steigt, der wird immer bereichert und befruchtet für die Aufgabe seines Berufs in die Wirklichkeit dieses armen Lebens zurückkehren: er wird seinen herrlichen Beruf im Lichte seiner ewigen Bedeutung unendlich höher anschlagen, als es ihn die widerwärtigen Erfahrungen der Wirklichkeit oft zu lehren scheinen; er wird viel mehr Kraft besitzen, sich der beschwerenden, hinabziehenden Welt der Materie zu entreißen, und viel weniger Versuchung haben, das arme Staubleben dieser Zeit zu überschätzen und an der Scholle zu kleben; er wird es für eine Gnade halten lernen, auch unter Thränen säen zu dürfen und einem oft blasierten, oberflächlichen, verkehrten, stolzen, vom Wirbelwind des Zeitgeistes umhergetriebenen Geschlecht die Thorheit des Kreuzes als alleinige Rettung und Weg, zu einem wahren Menschendasein zu gelangen, zu predigen, und diese oft mit viel Ringen und Seufzen verbundene Arbeit als den schönsten Lebensberuf zu haben.

Wesen und Bedeutung der seelsorgerlichen Persönlichkeit.

Von P. H. Quack.

Die Frage, die neulich wieder in einer theologischen Zeitschrift (Pfarrhaus) behandelt wurde: Warum haben wir mit unserer Predigt so wenig Erfolg? (welche Frage man auch erweitern könnte: Warum haben wir mit unserer pastoralen Thätigkeit so wenig wirklichen Erfolg?) ist eine alte, unzähligemal erhobene und bleibt und wird immer neu. Zwar hat Professor Achelis von Marburg vor einiger Zeit die Predigt eine protestantische Großmacht genannt, aber wer kann sich der Überzeugung erwehren, daß diese Großmacht eine im ganzen so geringe und dann so lahme und wirkungslose Anerkennung findet? Es kann ja glücklicherweise nicht geleugnet werden, daß sie noch immer Hörer und insonderheit in ländlichen Gemeinden regelmäßige Hörer ins Gotteshaus zieht, aber auf der andern Seite muß doch auch zugegeben werden, daß die Hörer zum kleinsten Teil Thäter sind und daß unzählige dem Worte Gottes fern bleiben.

Generalsuperintendent Braun von Berlin hat einen schätzenswerten Beitrag zur Beantwortung der obigen Frage geliefert in seinem Vortrag: Die Bekehrung der Pastoren und deren Bedeutung für die Amtswirksamkeit. Selbstverständlich liegen die Gründe für den geringen Erfolg der pastoralen Thätigkeit ebenso auch in den Gemeinden wie in den Pastoren. Aber wenn die Frage so verändert wird: Was sollen wir Pastoren thun, um in unserer Seelsorge mehr Erfolg zu haben? so liefert jener Vortrag eine herrliche Anweisung. Er handelt also von der Bekehrung der Pastoren. Vielleicht wird man entgegnen: In Deutschland mag es nötig sein, die Geistlichen daran zu erinnern, aber bei uns muß man von vornherein von der großen Mehrzahl der Seminaristen und nachher der Pastoren annehmen, daß es bekehrte Leute sind. Man kann diese Annahme eine Hypothese nennen oder auch sagen, daß es ein Unterschied sei, ein christlich angeregter und mit guten Vorsätzen erfüllter Jüngling zu sein, sowie nachher ein Pastor, der das Evangelium lauter und rein verkündigt, und ein Mann, bei dem man sagen kann in christlichem Sinn, was einst von Sokrates in heidnischem Sinne galt: Was er lehrt, das lebt er! Aber es sei zugegeben, daß die Mehrzahl der Verkündiger des Worts in unserer Kirche gläubige Christen seien, immer ist doch die Frage vom höchsten Interesse und schwerwiegendster Bedeutung: Was ist der erfolgreichste Weg, die Verkündigung des Evangeliums und die ganze seelsorgerliche Thätigkeit fruchtbringender zu machen?

Die Antwort kann keine andere sein, als die in dem alten Spruche liegt: exempla trahunt! So ruft Paulus den Korinthern zu 1, 11: Werdet meine Nachfolger, gleich wie ich Christi. Auf allen Gebieten erkennt man den Wert der Persönlichkeit, aber in ganz besonderer Weise und in allererster Linie sollte es das Streben des Geistlichen sein, sich selbst zu einer charaktervollen und christlichen Persönlichkeit

auszubilden oder auch, was ganz dasselbe ist, daß Christus in ihm je mehr und mehr Gestalt gewinne, in jedem eine besondere individuelle Gestalt, aber doch in der speziellen Ausprägung das Urbild des neuen Adams. Kein höheres Streben gibt es als das, welches auf die Vervollkommnung des eigenen Herzens und Lebens gerichtet ist, kein tieferer Drang im Menschengemüt als der, wirklich gut zu werden. Wie viel mehr muß dieser Trieb bei dem vorhanden sein, der ein Vorbild der Herde sein soll, um wie viel eifriger sollte er diesem erhabenen Zweck zugewandt sein.

Dem Wesen und der Bedeutung der seelsorgerlichen Persönlichkeit widmen wir die folgenden Seiten, indem der Weg zur Gewinnung derselben sich von selbst bei der Besprechung aufzeigen wird, und versuchen dann die biblische und dogmatische Begründung.

I. Wesen und Bedeutung.

Die wesentlichen Momente einer seelsorgerlichen Persönlichkeit ergeben sich für uns aus dem Wesen und den Erfordernissen der Seelsorge. Man unterscheidet gewöhnlich eine allgemeine und eine besondere oder eigentümliche, cura animarum generalis und specialis. Im allgemeinen ist die Sorge um und für die Seelen, d. h. für ihre Seligkeit, ja der Haupt- und Grundzweck aller pastoralen Thätigkeit, der Predigt wie der Katechese, sofern es in der Predigt im Grunde auf die Mahnung an Christi Statt ankommt und hinausläuft: Lasset euch versöhnen mit Gott! und in der Katechese die Unterweisung über den Heilsweg Gottes und die Heilsaneignung seitens der kindlichen Seele Kern und Stern alles Unterrichts bildet. Aber es ist doch noch eine Seelsorge im besonderen nötig, schon allein aus dem Grunde, daß in Predigt und Seelsorge lange nicht alle und jedenfalls nicht immer alle erreicht werden. Es gibt solche, die in die Kirche nicht kommen können oder nicht kommen wollen, das sind die Alten und Gebrechlichen und die dem Worte Gottes Fernstehenden. Sodann ist auch für die Erreichbaren in den seltensten Fällen von der sonntäglichen Predigt ein so durchschlagender Erfolg zu erwarten, daß eine Anknüpfung und Fortführung der seelsorgerlichen Arbeit in der Woche überflüssig wäre, wie Baxter sagt: Zwei Stunden ringt Christus um die Seele und die ganze Woche die Welt — meint ihr da, daß die letztere nicht im Vorteil sei? Endlich gibt es eine Menge besonders Heimgesuchter oder besonders Einfältiger, die eine Darbietung des göttlichen Trostes oder der christlichen Lehre verlangen, welche ihrer Herzensverfassung oder ihrem Anschauungs- und Lebenskreise besonders angepaßt ist.

Die Spezialseelsorge erstreckt sich also auf die Einzelperson mit ihrer so verschiedenartigen Beanlagung, Lebensführung und äußeren Lage. Sie ist also besonders geeignet, um an ihr das Wesen der Seelsorge und die Erfordernisse einer seelsorgerlichen Persönlichkeit kennen zu lernen. Man kann die Objekte ihrer Pflege einteilen nach dem Stand der Seele in ihrem Verhältnis zu Christo in solche, die noch

ganz fern stehen, die gleichgültigen Weltkinder oder gar verstockten Sünder, ferner solche, in welchen die Sehnsucht nach dem Heil schon erwacht ist, die Erweckten und endlich die Bekehrten. Wie viele von der ersten Gruppe in unseren Gemeinden sich finden, ist nicht festzustellen. Es gehören zu ihnen meist die, deren Namen bloß auf dem Papier stehen, aber gewiß auch ein gut Teil von den Kirchengängern. Es sind die, welche in der Arbeit des Berufes oder der Betäubung des Genusses vergessen, daß sie eine unsterbliche Seele haben und nicht daran erinnert werden wollen, was es denn werden soll, wenn es ein Ende hat und sie hinweg müssen. Wer soll solchen stumpfen, blinden, irdischen Gemütern die Augen öffnen, die Herzen willig und bereit machen für eine höhere Welt, als eine in dieser Welt heimische Persönlichkeit, der man es anmerkt, daß die Interessen des irdischen Lebens mit ihrem innersten Wesen nichts mehr zu thun haben, bei der das Äußerliche, Weltliche und Alltägliche leicht und ungesucht zum Gleichnis für das Himmlische wird? Denn wo sollen die Anknüpfungspunkte gefunden werden, wenn nicht die Eigentümlichkeit des Seelorgers auf eine höhere Betrachtung des gemeinen Weltlaufs von selbst hinführt! Und wenn solche dem Worte Fernstehende von dem Vater auch der verlornen Söhne gelockt oder gestraft werden, damit sie näher kommen, wenn sie Glück oder Unglück, Krankheit und Not befällt, so kann niemand sie lehren, es als aus Gottes gütiger Hand, es als zum besten hinzunehmen und sich gereichen zu lassen, als der, welcher gewohnt ist, in allen Schickungen des Alltagslaufes Gottes Vaterhand zu sehen, und selber ein geübter Kreuzträger geworden ist.

Gehen wir dann weiter zu den zarten, schwachen Seelen oder Anfängern im Glauben, derer, die mit Sehnsucht erfüllt sind, die aber noch nicht zur Freudigkeit, zum kindlichen Vertrauen kommen können, welche im Leiden wohl nicht murren wider Gott, seine Absicht und Meinung kennen, aber doch die Freiheit des Gewissens und Fröhlichkeit des Herzens nicht haben. Solche sind gern bereit, auch unveranlaßt den Trost des Pastors, der an und für sich eine höhere Glaubensstufe zu verbürgen scheint, zu empfangen. Wie bedauernswert derjenige, welcher dann von dem Frieden eines begnadigten und beruhigten Herzens nichts weiß und nicht aus eigener Erfahrung zeugen kann von dem, der es den Aufrichtigen gelingen läßt, zur vollen Ergreifung der Gnade zu gelangen, wie bedauernswert der, welcher nicht gerungen hat in der Art jenes Liedes:

> Und sagt das Fleisch gleich immer nein,
> Sein Wort laß dir gewisser sein,

und der es noch nicht mit voller Zuversicht bekennen kann: Ich glaube an eine Vergebung der Sünden.

Den gereiftesten Seelenstand erfordert die dritte Klasse der Pflegebefohlenen, der Bekehrten. Diese machen manchem Pastor gewiß mehr Schwierigkeiten, ja auch Kummer und Verdruß, als die ersteren. Denn gar zu leicht gehören sie zu denen, welche sich selbst vermessen,

daß sie fromm seien, und verachten die andern, Luk. 18, 9, die dann auch leicht sich für bessere Freunde und mehr Begnadigte des Herrn halten als der Pastor, namentlich der junge, der ja manches gelernt haben mag, aber wenig Erfahrung hat. Solche Leute glauben wohl, daß sie eigentlich fertig seien, wie jener Kranke zu dem ihn besuchenden Pastor sagte: Wie Sie mir helfen wollen, so ist mir geholfen, — es aber im weiteren gar nicht verstehen konnte, daß der Herr ihn, eine so reife Frucht, nicht abfallen ließ, bis er inne werden mußte, daß er eines noch gar nicht gelernt, die Geduld. Seien sie aber wunderlich oder nicht, jedenfalls kann ihnen der Geistliche nur beikommen durch den Eindruck einer im Glauben festgewordenen und in der Heiligung brennenden Persönlichkeit, der ihrem Bekehrungsstolz gegenüber sagen kann: Was andere sich rühmen, des rühme ich mich auch, aber doch lieber zu dem Bekenntnis sich bescheidet: Wenn ich mich rühmen soll, so will ich mich meiner Schwachheit rühmen.

Wer steht demnach fest in diesen Kämpfen und wer kann herausthun aus seinem Schatz Altes und Neues zur Erweckung, zu Trost und Stärkung, zur Förderung in der Demut als der, welcher den Weg der an sich verzagenden und in Christo Rettung findenden Seele selbst gegangen ist, welcher aus der Angst um sein Seelenheil heraus zum Thron der Gnade sich eingefunden hat und nun je länger je mehr lernt und nicht auslernen kann an dem:

> Was erst dem Menschen so gering
> Und dann dem Glaub' ein Wunderding,

als der, der in der Gnade fröhlich und durch Gnade heilig geworden ist, mit einem Wort, als der *wiedergeborene* Christ?

Haben wir aber in dem Vorstehenden den sozusagen immanenten Momenten der seelsorgerlichen Persönlichkeit genug gethan, solchen, ohne die dem Seelsorger der notwendige Schatz innerer Erfahrung und der sichere Grund innerlicher Befestigung fehlt, so vergessen wir doch nicht die mehr im eigentlichen Sinne transcendenten Eigenschaften, solche, die sich auf sein Verhältnis zu den ihm vorkommenden Subjekten beziehen. „Wenn ich wüßte alle Geheimnisse und alle Erkenntnis und hätte allen Glauben, also daß ich Berge versetzte, und hätte der *Liebe* nicht, so wäre ich nichts, nichts zumal in der Seelsorge. Was kann mehr den Weg zum Herzen versperren als das Gefühl: Alles das, was er sagt, sagt er, weil es seines Amtes ist, nicht weil er etwas spürt von der Angst meiner Seele, nicht weil ihm etwas daran liegt, dein kaltes Herz zu erwärmen, nicht weil er dich selbst weiter fördern möchte auf dem Wege der Gnade? Und was kann mehr auch das starrste Herz erweichen und den hochmütigsten Pharisäer beugen, als der unwiderstehliche Eindruck einer Liebe, wie sie der gute Hirte hatte, der dem einen einzigen Schaf nachgehen wollte, das verloren war, dessen Speise es war, die Ernte an gnadenhungrigen Menschenherzen in die Scheuern des Vaters zu bringen?!

Wem es daran fehlt, daß er mit den Aposteln bezeugen kann: Die Liebe Christi dringet uns also, der kann seine Schafe nicht von dem Gefühl befreien: Das Geschäft, der Beruf bringt es so mit sich, wie er selbst nicht ausharren kann mit der Treue und dem brennenden Eifer, den ein so dornenvoller Pfad wie der einer oft undankbaren, unfruchtbaren Seelsorge in nur zu hohem Maße erfordert. Die Liebe allein verträgt alles, sie glaubet alles, hoffet alles, duldet alles.

Gnadenstand und treibende, geduldige Liebe sind nun zwar unerläßliche und wesentliche Bedingungen einer seelsorgerlichen Persönlichkeit, aber sie allein machen dieselbe nicht aus, so gewiß jeder Christ beide besitzen muß, ohne doch damit den Ansprüchen eines Seelsorgers zu genügen. Kommt nämlich zu dem Besitz jener beiden für den Seelsorger in erster Linie das hinzu, daß er von seinem Glauben Zeugnis ablegen kann und nicht nur das, sondern daß er befähigt ist, das, was ihn sein Glaube lehrt, jedem Stand und jedem Alter und jeder Gemütsverfassung gemäß anzuwenden, wozu vor allen Dingen die von Nitzsch geforderte diagnostische Gabe gehört, so soll dann doch vor allen Dingen sein Beruf, daß er Hirte der Herde ist und als solcher von ihr ausgesondert und ihr vorgestellt, in ihm zur steten persönlichen, lebendigen Darstellung kommen, nicht nur in den notgedrungenen Momenten der Amtsgeschäfte oder einer an ihn ergangenen Einladung, sondern immer da, wo er erscheint, und deshalb immer, weil er nicht anders kann, weil es zu seinem Selbst gehört.

Sein Beruf ist, Seelen zu gewinnen und zu erhalten, dieser Zweck bestimme seine Arbeit, sein Studium, die Art und die Begrenzung desselben. Er muß leben in Gottes Wort, wie soll ihm sonst dessen Kraft und Reichtum zu Gebote stehen, wenn er seiner bedarf? Er muß seine Seele stets in der Stimmung erhalten, daß es ihm möglich ist, jeden Augenblick von Tod und Ewigkeit zu reden und das Gewicht derselben in seinem Herzen zu fühlen. Er ist zur Erbauung der Gemeinde da, er erkenne also zuerst und vor allem sich selbst; er soll wachen, achthaben auf die Herde, er wache also zuerst über sich selbst.

Auch sein ganzes außeramtliches Leben soll nie vergessen lassen, daß er nicht einen Beruf hat, wie jeder andere Christ auch, oder doch, daß die Pflicht aller anderen, die sie gegen ihre Mitchristen haben, seine eigentliche Berufs- und Lebenspflicht ist. Um dessenwillen erwartet die Gemeinde von ihm und muß sie erwarten, daß er sich von einer Reihe von Vergnügungen und Lustbarkeiten zurückhalte, weil sie thatsächlich oder der Volksanschauung gemäß zu seinem Menschen-Fischer und -Retteramt nicht passen wollen. Er, der ermahnt, daß man seine Seele in Händen trage, trage sie vor allem selber in Händen und mische sich nicht in solches, das daran hinderlich oder doch nicht förderlich dazu ist; er halte sich die Verbindung offen mit der oberen Welt, daß ihm daraus zuströmen Kräfte der Bewahrung, Ströme inneren Lebens und Stärkung in der Demut. Alsdann wird er das durch sein Leben darstellen, was er predigt, sein Leben also selbst die

eindrucksvollste Predigt, der wirksamste Anschauungsunterricht sein. Er wird in sich die innere Freudigkeit, den ursprünglich hervorquellenden Freimut haben, den Sünden der Gemeinde mit dem scharfen Schwert der Wahrheit entgegenzutreten ohne Menschenfurcht und Menschengefälligkeit, aber auch ohne die ätzende Säure persönlicher Bitterkeit und Gereiztheit. Sein Beruf wird in ihm immer mehr Person und das Amt Leben werden, und dann hat er und erreicht es immer mehr, was in der Seelsorge allem voranzustellen ist, eine im Glauben gegründete und gereifte, in der Liebe brennende und die Erbauung der Gemeinde allerwege fördernde Persönlichkeit.

Den Weg zur Erlangung einer solchen Persönlichkeit hier aufzuzeichnen, müssen wir uns versagen, teils um nicht zu weitläufig zu werden, teils weil es sich aus dem Vorstehenden und Folgenden ableiten läßt. Wir gehen jetzt über zur biblischen und dogmatischen Begründung der Richtigkeit unseres Persönlichkeitsbildes und der Schätzung seiner Bedeutung.

II. 1. Biblische Begründung.

Das Alte Testament kann nur in beschränktem Sinn eine Fundgrube für unsern Schriftbeweis bilden. Der Seelsorger sorgt für die einzelne Seele, der Hirt des Neuen Testamentes weiß von dem unendlichen Wert einer einzigen geretteten Persönlichkeit und sucht in ihr die vorsündliche Herrlichkeit wieder herzustellen. Im Alten Testament aber ist Gott der Vater des ganzen Volkes, nicht des einzelnen Israeliten (höchstens des Königs, als des Vertreters des ganzen Volkes, 2 Sam. 7, 14; Ps. 89, 27, und des Vorbildes des Messias). Es kommt für den Juden darauf an, sich einzufinden zu den Gottesdiensten der ganzen Gemeinde und durch das sühnende Opfer sich den Weg zu den Vorhöfen des Bundesgottes offen zu halten. Sein Verkehr mit Gott gipfelt also wesentlich im Kultusdienst und auf der Kultusstätte der Gemeinde. Der Priester ist für ihn nicht Hirt, nicht Seelsorger, sondern der Vermittler seiner Opfer. Was Hesekiel 33 von dem Amt des geistlichen Wächters und seiner Verantwortlichkeit für die Seelen seiner Schutzbefohlenen gesagt ist, gilt vom Propheten. Auch der Prophet aber, dessen Aufgabe ja wesentlich eine der neutestamentlichen Verkündigung und Predigt ähnliche ist, kann nur auf das „Gros" des Volkes wirken.

Aber doch bietet das Alte Testament eine Menge von Belegen dafür, daß nur die lebendige von Gott ergriffene Persönlichkeit eine religiöse Erneuerung des Volkes zu wirken imstande ist. Als Mose an dem feurigen Busch seine Schuhe ausgezogen und in das heilige Land der Gottesgemeinschaft eingetreten war, ist er mächtig, vor Könige zu treten und das Volk aus dem Gefängnis zu führen. Daß die Hand des Herrn mit ihm war und ihn als einen Freund Gottes bewährte, das war seine Macht und sein Majestätsrecht. Der Abglanz der Gottesnähe in seinem Angesicht, der für die Glieder des alten Bundes nicht zu ertragen war, ist ein Vorbild für die Herrlichkeit des neu-

testamentlichen Amtes, welche auf seine Träger übergehen und hinüberstrahlen soll. 2 Kor. 3, 7 u. 18.

Das Volk Israel war in Not und Trübsal, äußerlich Streit und Niederlage, innerlich Verfall zur Zeit Elis. Da ersteht ihm ein Reformator der Gottesverehrung und ein Helfer gegen den politischen Feind in Samuel, dem Manne, der von Jugend auf für den Herrn geweiht und als Knabe seiner Offenbarungen gewürdigt war, der in der Furcht und Kraft des Herrn dem Volk ein Vater und Berater, den Fürsten ein Bote Gottes zu Heil und zu Gericht wurde. In ähnlicher Weise erstanden in Zeiten des größten Abfalls in solchen Persönlichkeiten wie Elias und Elisa gottgesalbte und -getragene Kraftgestalten, um den Götzendienst zu strafen und einen Eindruck hervorzurufen von dem verzehrenden Feuereifer Jehovas gegen allen Treubruch und Abfall, sowie von dem linden Säuseln seiner Gnade gegen alle die, welche ihre Knie nicht beugen, denn allein vor ihm.

Aber, wie gesagt, sie haben alle nicht Seelsorge im neutestamentlichen Sinn getrieben, waren auch nicht eigentlich seelsorgerliche Persönlichkeiten. Beides finden wir erst da, wo der Sohn Gottes kam zu suchen und selig zu machen, was verloren ist, und die Botschaft verkündigte von der Freude im Himmel über e i n e n Sünder, der Buße thut. C h r i s t u s ist das V o r - und U r b i l d des S e e l s o r g e r s; aber freilich in ganz anderer Weise trat seine Persönlichkeit in den Vordergrund und in Wirksamkeit, als es bei seinen Nachbildern sein kann und darf. Christus sagt: Wer mich hat, hat das ewige Leben. Er bietet sich selbst, seine Persönlichkeit zum Glauben, zur Aufnahme, zum Liebhaben dar, denn er ist Weg, Wahrheit und Leben. Der Geistliche muß ja in des Johannes' Fußstapfen treten nach dem Motto: Er muß wachsen, ich aber muß abnehmen. Aber doch behält seine Persönlichkeit das Vorbildliche und bezeugt, daß in der Person das Geheimnis seelsorgerlicher Wirksamkeit beruht. Was weckt das Zutrauen, beugt die Herzen der von ihm erwählten Seelen als die B a r m h e r z i g k e i t, mit der er sich der Zöllner und Sünder annimmt; was hilft den Jüngern immer wieder auf und bringt sie schließlich doch zum vollen Ziel, seine Zeugen zu sein, als die unendliche Geduld, die wohl einmal in die Klage ausbrechen kann: Wie lange soll ich euch tragen! sie aber doch trägt bis zum Ende.

Er hat im höchsten Maße die Gabe der D i a g n o s e, denn er ist der Herzenskündiger, er weiß die rechte Arznei, das richtige Wort für jeden Fall und jeden Mann. Dem halbwegs Entschiedenen noch Paktierenden ruft er zu: Lasset die Toten ihre Toten begraben. Wer die Hand an den Pflug legt u.s.w.; dem überschwänglichen, sanguinischen Mann, der sich ihm im ersten Feuer der Begeisterung zum Jünger anbietet, sagt er nüchtern und mahnend: Die Füchse haben Gruben, die Vögel u.s.w., aber des Menschen Sohn hat nicht, da er sein Haupt hinlege.

Eins mit dem Vater! Das war der Eindruck, den er auf empfängliche Gemüter machen wollte und konnte, vom Vater fühlte er sich

aufs höchste abhängig: Des Menschen Sohn kann nichts thun, denn was er siehet den Vater thun. Sein Beruf ist ihm gänzlich Lebenssache. Meine Speise ist, daß ich thue den Willen des, der mich gesandt hat, das seine Berufsfreudigkeit, und: Ich muß wirken, so lange es Tag ist, das sein Berufseifer und -Ernst, und endlich Gethsemane und Golgatha, ein Lamm zur Schlachtbank geführt, dies das Siegel auf seinen Beruf, den Willen des Vaters zu vollführen.

(Schluß folgt.)

Kirchliche Rundschau.

Einem ausgesprochenen Wunsche gemäß soll an dieser Stelle noch ein kurzer Nachtrag zu dem Artikel der letzten Rundschau über die „Neue Theologie" gegeben werden. Dieselbe ist schon in früheren Nummern und Jahrgängen berührt worden, aber unter einem andern Namen. (Vgl. Th. Ztschr. 1891 Seite 155, 252, 283, 348, 376; 1892 Seite 250; 1893 Seite 26, 54, 215.) Auch der Lehrstreit in Andover (siehe Th. Ztschr. 1887 Seite 26 und 1890 Seite 124) gestört hierher.

Diese Theologie hat sich infolge verschiedener Einflüsse gebildet. Einerseits ist es das Bestreben, den Calvinismus, wie er sich namentlich in der Westminster-Konfession ausspricht, zu mäßigen, andererseits in Berührung zu bleiben, genauer gesagt, zu kommen, mit den Anschauungen der gegenwärtigen Zeit. Außerdem hat namentlich auch die Entwickelung der Theologie in Deutschland und England einen Einfluß auf diese Neubildungen des englischen Calvinismus ausgeübt.

Es ist leicht erklärlich, daß die strengen Anhänger des Überlieferten sowohl bei den Presbyterianern, wie bei den Kongregationalisten dieser Theologie das Existenzrecht bestreiten und die Vertreter derselben aus ihrer Kirche zu verdrängen suchen. Der Streit ist bis jetzt im wesentlichen ein Schulstreit geblieben, was indes nicht verhindert, daß er an einzelnen Punkten verderbliche Folgen hervorrief. Die neue Theologie hat sich auf ein Herumflicken an den alten kirchlichen Formeln und Theorien verlegt. In der Praxis dagegen, die in jeder einigermaßen fashionablen Gemeinde immer nach dem neusten Stil gestaltet wird, ist der Unterschied so gering, daß schon ein ziemlich feines kirchliches Gehör und ein scharfes theologisches Auge dazu gehört, um überhaupt etwas wahrzunehmen.

Auf der einen Seite tröstet man sich vielfach des alten Glaubens und freut sich des modernen Lebens; während man sich auf der anderen Seite vielfach gerne eines Glaubens freuen würde, mit dem man sich des modernen Lebens trösten könnte.

Die deutschen Konferenzen der amerikanisch-bischöflichen Methodistenkirche hatten im Jahre 1893 einen Bestand von 77,705 Gliedern — die Probeglieder mitgezählt. Es war das eine Zunahme von 1957 gegen das vorhergehende Jahr. Nach diesem Zuwachsverhältnis würde sich die Gliederzahl im Ganzen in 39¾ Jahren verdoppeln. Überraschende Zahlen ergeben sich jedoch, wenn man das Gebiet dieser Denomination in Deutschland und der Schweiz von den amerikanischen Gebieten scheidet. Dann ergibt sich für die letzteren eine

so geringe Zunahme, daß sie erst nach 59½ Jahren auf Verdoppelung ihrer Gliederzahl rechnen können, während die Konferenz in der Schweiz in nicht ganz dreiundzwanzig und die Konferenz in Deutschland in nicht ganz achtzehn Jahren auf dasselbe Resultat hoffen kann, wenn Wachstumverhältnis das gleiche bleiben sollte.

Dazu ist aber noch der Umstand in Betracht zu ziehen, daß die methodistischen Gemeinden in Deutschland durch Wegziehen ihrer Glieder stetigen Abgang erleiden, der aber zum großen Teil der deutschen Methodistenkirche in Amerika zugute kommt, indem für manchen der Anschluß an eine amerikanische Kirchengemeinschaft eine Anregung und eine Erleichterung des Entschlusses zur Auswanderung bildet. Nimmt man diese Thatsache noch zu den vorhin angegebenen Zahlen hinzu, so ergibt sich, daß gegenwärtig die Bevölkerung Deutschlands für den Methodismus mehr als dreimal so empfänglich ist als die deutsche Bevölkerung von Amerika, von der noch obendrein ein bedeutender Teil schon in der zweiten Generation unter dem Einfluß desselben steht. In Beziehung auf die heranwachsende Generation mag man sich am Ende damit tröften, daß sie englisch werde. Das ist sicher richtig. Ob es aber auch in allen Fällen richtig ist, daß sie die deutsche Methodistenkirche mit der englischen vertausche, ist auch keine unwichtige Frage.

Es kommt wohl selten vor, daß ein Pastor 30 Jahre an einer Gemeinde steht. Wenn aber in dieser Zeit sich durch seine Thätigkeit etwa alle drei Jahre eine neue Gemeinde bildet, so ist das nur in größeren Städten möglich, aber nicht überall verwirklicht es sich. Einen Fall, in dem es sich aber verwirklicht hat, hat die reformierte Kirche in Reading, Pa., aufzuweisen. Dort feierte ein Pastor sein dreißigjähriges Amtsjubiläum. Innerhalb der Zeit seiner Amtsthätigkeit ist die Einwohnerzahl um 50,000 gewachsen. Aber ebenso ist auch durch seine Thätigkeit die Zahl der reformierten Gemeinden von zwei auf dreizehn gestiegen.

„Haus und Herd" benützt diese Thatsache, um für Abschaffung der Einschränkung der Dienstzeit der Pastoren in der Methodistenkirche einzutreten. Es sagt: „Ein Mann, der den rechten Geist und die erforderliche Tüchtigkeit besitzt, und 20 bis 25 und 30 Jahre in einer und derselben Stadt wirkt, wie vertraut muß er werden mit der Bevölkerung und ihren Bedürfnissen, welchen Einfluß kann er sich verschaffen! Kann darin ein Prediger — und wäre er der frömmste und fähigste — der immer sozusagen auf dem Sprunge ist, ihm gleich kommen? Hierher gehört das Sprichwort: „Um einen Stein, der fortwährend im Rollen ist, sammelt sich kein Moos." Wer würde wohl im Advokatenstande, im ärztlichen Beruf oder in kaufmännischer Thätigkeit erwarten, durch beständigen Wechsel wirklichen Erfolg zu erzielen? Und wie können wir's im Predigtamt erwarten? Die kirchliche Statistik unseres Landes beweist, daß wir als Kirche, trotz unseren vielen Vorzügen in Lehre und Praxis, in den großen Städten mit anderen Benennungen nicht Schritt gehalten haben. Die starken Stadtgemeinden, die bei uns ausnahmsweise vorkommen, sind diejenigen, in denen solche zielbewußten und gottgeweihten Laienelemente vorhanden sind, daß sie den Mangel eines permanenten Pastorats zum großen Teil ersetzen."

Darin hat „Haus und Herd" unzweifelhaft recht. Je vertrauter ein tüchtiger Arbeiter mit seiner Arbeit wird und je mehr sich ein Mensch an der rechten Stelle einlebt, desto mehr ist er imstande zu leisten. Nur daß das eben nicht allein durch die Länge der Zeit bewirkt wird. Tüchtigkeit, Energie und Hingebung an die Arbeit, mit der man betraut ist, ist die allererste und unum-

gänglichste Voraussetzung dabei, und wo diese Dinge oder eines derselben fehlen, da wird die lange Thätigkeit einer und derselben Persönlichkeit auch nicht mehr wirken als die kurzdauernde Wirksamkeit vieler.

Zwei sehr verschiedene Stimmen aus der Methodistenkirche sind in dem letzten Jahr laut geworden und zwar ungefähr zur selben Zeit. Die eine ist eine einschneidende Bußpredigt für die Kirche, die andere ein Beweis, daß die Kirche der Buße — wenigstens in sozialer Beziehung — nicht bedürfe, nur der einzelne müsse die Kluft zwischen dem Elend der Welt und dem Heil der Kirche auf der Brücke der „Bußbank" überschreiten, dann sei er gerettet.

Die erstere Kundgebung ist aus dem „Western Christian Advocate" und hat nach einer Übersetzung des „Herold der Wahrheit" folgenden Inhalt:

„An die Kirche der Methodisten schreibe!

„Unser größtes Unglück heutigen Tages ist es, daß die Rettung in Gefahr schwebender Seelen unser letzter und unwichtigster Gedanke ist. Viele unserer Gemeinden werden auf der Basis gesellschaftlicher Vereine geführt. Sie werden zu Mittelpunkten gesellschaftlichen Einflusses gemacht. Mitgliedschaft wird gesucht, um dadurch größere Aussicht auf Erfolg in der Gesellschaft, dem Geschäft und der Politik zu haben. Prediger werden berufen, die die rauhen Stellen der Bibel so zu glätten verstehen, daß sie dem Ohr angenehm sind und die Verdammnis aus den Augen zu halten wissen.

„Der sonntägliche Gottesdienst wird als Gelegenheit benutzt, die Kleiderzierde nach der neuesten Mode zu entfalten. Sogar die Kinder werden herausgeschmückt, als seien sie das Symbol des Stolzes. Werden die „Regeln" vorgelesen, so geschieht es nur, um dem Buchstaben eines Gesetzes nachzukommen, dessen Geist längst entflohen ist. Die Klassenbücher sind mit Namen unbekehrter Männer und Frauen angefüllt. Gemeindebeamte können in der Loge, den besten Sitzen des Theaters und der Oper gesehen werden; Kommunikanten besuchen Pferderennen und geben und besuchen Kartenspielunterhaltungen und Tanzkränzchen. Der Unterschied zwischen den Kirchenmitgliedern und der Welt ist so unbemerkbar, daß Leute lächeln, wenn man sie auffordert, sich der Kirche anzuschließen; und auch wohl zur Antwort geben, sie fänden die besten Menschen außerhalb der Kirche.

„Gehen wir zur großen Masse des Volkes, so geschieht dies oft mit solch prahlerischer Herablassung, daß Selbstverachtung sie von uns treibt.

„Trotzdem haben wir uns so ausgebreitet, unter der Aufgeblasenheit der Reichen und Gottlosen, daß wir sie nicht entbehren können. Die Durchführung des unverkennbaren Wortlautes unserer Kirchenzucht würde unsere Mitgliederzahl in einem einzigen Jahre zur Hälfte vermindern, unsere Missionsvereine bankerott machen, unsere modernen Kirchen schließen, unsere gemeinsamen Interessen lähmen und unsere Pastoren und Bischöfe unbezahlt und in Not lassen. Aber die Thatsache bleibt, daß eines von zwei Dingen geschehen muß: die Kirchenzucht muß entweder die Gemeinde säubern, oder Gottes Geist sucht andere Körperschaften. Die Axt ist dem Baum an die Wurzel gelegt. Der Mahnruf ist: Thut Buße und bekehret euch. Gottes Werk muß gethan werden. Wenn wir diesem Werk im Wege stehen, wird der Herr uns zur Seite schieben. Unser einziges Ziel sollte sein, unsern Heiland und sein vergossenes Blut aller Welt zu verkündigen.

„Möge jeder Leser mit sich selbst beginnen und nicht ruhen, bis er erkannt hat, daß das Reich Christi in ihm eingepflanzt ist. Wir sollten in größter Eile

sein, Schutz suchend zu entfliehen, wie einst die armen Feuerleute in Chicago. Wer Ohren hat zu hören, der höre."

Was hier von der Methodistenkirche, oder wohl besser, von vielen Methodistenkirchen gesagt wird, das mag wohl wahr sein; aber es gibt (vgl. Januarnummer Seite 20) noch viele Kirchen, von denen ähnliche Dinge ebenfalls wahr sind.

Das andere Schriftstück, dessen Inhalt wir nach dem Apologeten wiedergeben, wurde auf dem Methodistenkongreß in Chicago verlesen. Es behandelt das Verhältnis des Methodismus zu den sozialen Problemen. Die Stellung, die der Referent einnimmt, ist überraschend einfach. Für den Methodismus gibt es eigentlich gar keine sozialen Probleme mehr und darum ist denn auch für einen jeden, der sich durch die Bußbank in die Methodistenkirche begibt, die soziale Frage gelöst.

Es beginnt mit dem Hinweis darauf, daß die Methodisten sich der Parteinahme in dieser Angelegenheit enthalten, oder genauer gesagt, „gegen allen Sozialismus eine negative oder widerstrebende Haltung einnehmen." Ebenso wenig wolle man sich mit Klassenfragen abgeben, denn Klassenvorrechte dürfe es nicht geben, da alle Rechte individuelle Rechte sind. Man könne sich also auf Klassen- und Massenfragen nicht einlassen. „Wir haben" — heißt es weiterhin — „ein Schema zur Rettung der Gesellschaft. Es ist, das Christentum in die Herzen der Menschen zu verpflanzen; wenn es im Herzen wohnt, so durchdringt es auch das Leben, und wenn es im Leben, so schwinden die heilbaren Übel der Welt dahin. Die Geschichte des methodistischen Volkes bestätigt diese Behauptung. Allgemein wird angenommen, daß wir Methodisten über einen großen Teil des Nationalvermögens verfügen. Vor fünfzig Jahren besaßen wir bekanntlich nur sehr wenig davon. Die Ursache, der wir diese Errungenschaft zuschreiben, ist die persönliche Befreiung von Laster, Trägheit, Unwissenheit, welche Jesus Christus in uns vollzogen hat. Darum glauben wir naturgemäß an eine Religion, welche eine ökonomische Erlösung bewirkt.

„Wer ein wirkliches Heilmittel für die heilbaren sozialen Übel weiß, wird Unterstützung bei Methodisten finden. Wir haben einen Überschuß an Kraft, denn unter Methodisten gibt es keine Trinker, Schnapsverkäufer, Spieler oder Weiberprügler; aber wir kennen nur ein Mittel, die Erde zum Himmel umzuwandeln, und das ist, jede Seele auf Erden in das Reich Gottes und die Geduld Jesu Christi zu versetzen.

„John Wesley's Worte: „Erwirb, so viel du kannst. Spare, so viel du kannst. Gib, so viel du kannst," bilden noch immer, glaube ich, die ökonomische Theorie des Methodismus und hierin liegt die ökonomische Erlösung der ganzen Menschheit.

„In Ermangelung eines methodistischen Glaubensbekenntnisses über diesen Gegenstand kann ich nur als einer der Unserigen sprechen. In mir nun wird die Überzeugung tiefer und stärker, daß unsere sozialen Probleme moralische sind, welche persönliche Religion in jedem einzelnen Falle lösen muß. Religion ist das Verhütungsmittel und darum eine Radikalkur der sozialen Übelstände. Wie an Gott, so glaube ich mit felsenfester Überzeugung daran, daß durch schlechte Gesetze, durch die Habgier von Korporationen, durch die Raubsucht der Starken in diesem Lande keine Armut hervorgerufen wurde. Unsere Armut resultiert von den unvermeidlichen Mißgeschicken des Lebens oder von der Verschwendung und den Lastern der Armen. Solange Freiheit unter uns

herrscht, müssen einige unschuldig im vollkommenen Sinne des Wortes in Mangel geraten, wie Frauen und Kinder, die plötzlich ihres Ernährers beraubt werden. Betrug wird andere in das Elend der Armut stürzen. Diese und andere Ursachen werden nicht aufhören, eine durchaus unverschuldete Armut zu schaffen, welcher jedoch die mitfühlende Nächstenliebe zu Hilfe eilen wird. Die selbstverschuldete Armut, jene, welche sich durch die Ungeheuerlichkeit des Getränkehandels, durch gedankenloses Heiraten, durch eine das Einkommen übersteigende Lebensweise erklärt, diese Armut kann nur durch die Gnade Gottes in den Seelen der Armen kuriert werden. Wir täuschen arbeitende Männer und Frauen, wenn wir sie glauben machen, daß es eine andere Sicherheit für sie gibt, als die einfache, alte, häusliche Tugend der Sparsamkeit. Wir täuschen uns selbst, wenn wir hoffen, mit irgend einem Patent von „angewandtem Christentum" bessere Resultate zu erzielen, als auf die althergebrachte Weise, dasselbe persönlich auf das Herz nnd Leben anzuwenden. Die Zukunft dieses Landes ruht in den Händen der sechzig Millionen, welche praktisch arm sind, aber nicht in der Gosse der Entbehrung liegen. Die zwei oder drei Millionen über und unter diesen sechzig Millionen haben ökonomisch keine Bedeutung. Das Kapital der Reichen wird den Interessen der sechzig Millionen dienen. Diese kleine Gruppe kann nicht umhin, unser Diener zu sein. Wir mögen sie sogar zur Versorgung der unter uns stehenden Gruppe veranlassen können. Ökonomisch muß es unser Bestreben sein, für uns selbst zu sorgen, und dadurch müssen wir unermeßlich das Kapital des Landes vermehren. Wenn fünfzehn Millionen je $100 jährlich in zehn Jahren sparen, was manch ein armer Neger gethan hat, so würden sie in diesem Dezennium das Kapital der Ver. Staaten um fünfzehntausend Millionen erhöhen. Das würde die individuelle Ökonomie unter der Leitung der Religion der Sparsamkeit zuwege bringen. Auf der andern Seite glaube ich, daß zehn Jahre Sozialismus unseren Nationalreichtum völlig auf die Hälfte reduzieren würde. Jenes neue Kapital von 15,000,000,000 würde die Arbeitslöhne bedeutend steigern, vielleicht verdoppeln, von andern wohlthätigen Wirkungen ganz abgesehen. Wie ist das zu erreichen? Alle Methodisten kennen nur einen Weg dahin, den unser Volk gewandert ist — die sog. „Bußbank."

„Manche mögen fragen, wie die sogenannte „Kluft zwischen den Kirchen und den arbeitenden Massen" zu überbrücken ist. Ich antworte, daß die Kluft zum großen Teil ein Gebilde der Phantasie ist; die immense Majorität der arbeitenden Massen ist mit den Kirchen verbunden. Für die Minorität, welche den Saloon der Kirche vorziehen, habe ich die Brücke genannt. Tausende kamen vom Saloon über diese Brücke, die „Bußbank," und wir werden nach Kräften die Menge zu überreden suchen, ebenfalls zu kommen."

Wir haben den letzten Teil dieses in seiner Art bemerkenswerten Schriftstückes wörtlich wiedergegeben. Daß ein Methodist den Methodismus als das einzige Heilmittel für die Übel der Welt und das Elend des Lebens anpreist, ist ihm am Ende nicht allzu sehr zu verübeln; dasselbe, nur mit etwas andern Worten, sagt die römische Kirche auch nebst manchen andern, die entweder den Abfall von ihrer Kirche oder auch die bloße Nichtannahme ihrer kirchlichen Formen als die Quelle alles ewigen und zeitlichen Unheils bezeichnen. An Angeboten von Heilmitteln ist so wenig Mangel wie an Patentmedizinen. Es wirkt das aber auf den Unbefangenen mindestens verwirrend, daß die widersprechendsten Dinge das Heilmittel für ein und dasselbe Übel sein sollen. Sodann aber trägt die in dem oben zitierten Artikel angebotene Abhilfe viel-

fach den Charakter einer "faith cure," die einfach das Vorhandensein des Übels leugnet oder es höchstens als eine falsche Vorstellung ansieht, die berichtigt werden müsse.

Wenn ferner die felsenfeste Überzeugung, daß durch schlechte Gesetze und durch die Raubgier der Starken keine Armut hervorgerufen wurde, Wahrheit wäre, so müßten viele Stellen des Alten Testaments aus der amerikanischen Bibel beseitigt werden. Nur einige Beispiele: Hiob 24, 4—12; Jes. 10, 1—4; Jerem. 22, 13; Amos 3, 10; 5, 11. 12; 8, 4—6; Micha 2, 1. 2; 6, 10—12; Zeph. 3, 1—3.

Der ganze Artikel läßt den Methodismus als „Weltreligion" in einem Glanze erscheinen, der nicht leicht überstrahlt werden kann. Dabei ist sie so billig zu haben, daß sie nicht leicht unterboten werden kann. Der Weg über die „Bußbank" führt sicher, rasch und nicht allzu schwer in die Kirche, wo „die Religion der Sparsamkeit" herrscht. Gleichwohl kann man auf diesem Gebiet das Christentum entbehren. Da reicht das Judentum vollständig aus. Um den Menschen vor Lastern, d. h. solchen sündlichen Gewohnheiten, die den Ruin seiner ökonomischen, körperlichen und gesellschaftlichen Lebensverhältnisse zur Folge haben, zu bewahren, ist die alttestamentliche Weisheit völlig ausreichend und es würde manchem sonst guten Christen sicher nicht schaden, wenn er von Zeit zu Zeit die Sprüche und den Prediger lesen würde. Ebenso ist auch dort vor Trägheit und Unwissenheit gewarnt und Arbeitsamkeit und Weisheit empfohlen. Diese Schriften kann aber auch der Jude für sich in Anspruch nehmen und der Erfolg seiner „Religion der Sparsamkeit" ist der, daß das Judentum über einen im Verhältnis zu seiner Zahl viel größeren Teil des Vermögens der Menschheit verfügt als der Methodismus. Es ist darum für den Juden sicherlich auch ganz naturgemäß, wenn er an eine Religion glaubt, „welche eine ökonomische Erlösung bewirkt."

Wir wollen indes nicht übersehen, daß der Verfasser des betr. Artikels nur „als einer der Unserigen" gesprochen. Der einzige wird er zwar nicht sein, aber im Namen aller wird er wohl nicht geredet haben. Immerhin aber stehen die beiden Schriftstücke in einen interessanten und bedenksamen Gegensatz zu einander.

Der Marylander Schulstreit ist beendigt. Der Anlauf, das Faribaultsystem im größeren Stil in Baltimore einzuführen, war zu kurz genommen und die Schuld an der ganzen Bewegung wird auf den Redakteur eines katholischen Blattes geschoben, der den Gesetzesvorschlag, die Parochialschulen mit Staatsgeldern zu unterstützen, dem Publikum zur Erwägung unterbreitet habe, „ohne die Bischöfe oder den Klerus, der allein Jurisdiktion in der Angelegenheit habe, zu Rate zu ziehen."

Diese Erklärung wird wohl buchstäblich richtig sein, und wenn sie sofort nach dem Erscheinen des Gesetzesvorschlags abgegeben worden wäre, so hätte derselbe bei Protestanten wenig Beachtung gefunden. Es wird aber auch richtig sein, daß der Herausgeber einer katholischen Zeitung, die auf die Anerkennung der Bischöfe und des Klerus rechnen muß, weiß, was er zu thun hat, und daß er auch ohne Konsultation mit den Bischöfen sicher wußte, daß im Falle der Vorschlag zum Gesetz würde, die Bischöfe es mit Freuden begrüßt hätten. Daß dieselben sich aber als kluge Feldherren eine Rückzugslinie offen hielten, wird man ebenso begreiflich finden, wie die Thatsache, daß ein Schachspieler den ersten Zug nicht mit dem König, sondern mit einem oder zwei

Bauern thut. Der Gesetzesvorschlag war im wesentlichen das Faribaultsystem, nur mit Hinzufügung einer Bestimmung, nämlich daß die Vorstände der denominationellen Schulen das Anstellungsrecht der Lehrer an diesen Schulen haben sollten. Diese Lehrer, ebenso wie die Schulen, sollten von den staatlichen Behörden examiniert werden. Die kirchlichen Schulhäuser, sowohl die bestehenden als die zu erbauenden, sollten für eine nominelle Summe — ein Dollar per Jahr—vom Staate oder von den Städten gemietet werden; ebenso sollten die von den denominationellen Schulvorständen angestellten Lehrer vom Staate oder von den Städten bezahlt werden. Da der Wortlaut des betr. Gesetzes nicht vorliegt, so läßt sich nicht sagen, ob die staatlichen Behörden jedes denominationelle Schullokal mieten und den angestellten Lehrer bezahlen müssen, wenn es verlangt wird, oder ob das Gesetz nur Erlaubnis dazu gibt. Im letzteren Falle würde dasselbe kaum als eine wesentliche Änderung der bestehenden Verhältnisse anzusehen sein; denn die Schulbehörden brauchten einfach die Schullokale nicht zu übernehmen und wären damit auch der Verpflichtung überhoben, die dort angestellten Lehrer zu bezahlen.

Im ersten Falle dagegen, d. h. wenn die bestehenden und neuzuerbauenden Schulen übernommen werden müßten, so könnten namentlich in den Städten die Katholiken vielfach die öffentlichen Schulen in ihre Gewalt bekommen. Ein Zwang, staatliche Schulhäuser zu erhalten, findet in den meisten Fällen nicht statt. Dagegen wären die Schulbehörden gezwungen, denominationelle Schulen zu erhalten. Wenn nun aber alle oder doch noch andere Denominationen die Praxis Roms nachahmen würden? Ja dann wäre die Sache um so schlimmer für Rom. Freilich darauf rechnet man in römischen Kreisen nicht.

Interessant ist die Logik, die römischerseits angewendet wird. Man erklärt: „Wir fordern keine Privilegien, sondern nur unsere Rechte." „Das individuelle Recht in Beziehung auf dem Staate bezahlte Steuern gehe nicht unter in den Wünschen der Majorität, sondern erhalte nur eine höhere Garantie, daß der Wunsch des Individuums oder der Minorität gewissenhaft durch die Majorität ausgeführt werde." Warum in solchem Fall der Staat noch Steuern erhebt, ist eigentlich gar nicht einzusehen. Denn wenn diese Logik richtig wäre, so hätte keine Behörde mehr Verfügungsrecht über die erhobenen Steuern als ein Kaufmann hat, über Geld, das für Ware vorausbezahlt ist. Er kann nur entweder die entsprechende Ware liefern oder das Geld zurückgeben. Wer würde in solchem Falle noch Steuern bezahlen. Schwerlich irgend jemand. Denn wenn der Staat nur für eine solche Verwaltung und Rechtspflege Steuern erheben könnte, die jedem einzelnen angenehm wäre, so würde er von niemandem etwas erhalten.

Merkwürdig ist zu sehen, wie das Gewissen ins Feld geführt wird. „Wenn der Staat Schulen baut und sie einrichtet, daß sie ihm passen, aber nicht meinem Gewissen, dann hat er kein Recht, mein Geld zu einem solchen Zweck zu gebrauchen."

Die Opposition der Protestanten gegen diese Dinge wird wunderbar genug ihrer Beschränktheit zugeschrieben. Es heißt: „Es gibt immer noch Opposition gegen diesen weitherzigen Geist der Freiheit für alle. Sie hat ihren Ursprung in kirchlichen Versammlungen und Kongressen der Protestanten. Sie sind noch zu beschränkt für eine Politik der Freiheit für alle."

Damit aber die Bestätigung der Fabel vom Lamm und Wolf nicht fehle, so müssen schließlich die Protestanten an der ganzen Sache schuld sein. Es

wird u. a. folgende Äußerung eines „katholischen Klerikers" berichtet: „Die Wurzel der ganzen Sache ist, wie ich fürchte, die Abneigung, welche viele protestantische Prediger gegen die Katholiken und die katholische Religion haben, und sie sind froh, daß sie diesen Vorwand haben, um beide anzugreifen."

Von einem anderen Kleriker werden u. a. folgende Äußerungen berichtet: „Daß Diener einer Religion, deren Aufgabe es ist, die Lehre von „Gnade und Wohlwollen" zu predigen, uns anhaltend mißverstehen sollten und sich bestreben, die rasch verlöschenden Gluten religiöser Verfolgung zur Flamme anzufachen, ist ein Widerspruch, den zu begreifen ich ihren Gewissen überlasse . . . Ich fürchte, daß diese Bewegung gegen Katholiken von außerhalb her inspiriert ist von Leuten, welche ihre Lehren von Lügen und Haß gegen die Kirche von Orange-Logen und anderen geheimen Gesellschaften hereingebracht haben."

So weiß man's in Rom zu machen. Es geht nichts über Klugheit, die vom Vatikan ausgeht.

Wie weit die „Rechte" der Anhänger der römischen Kirche gehen, davon liefert die Stadt Chigaco einen Beweis. Sechsundsechzig Prozent des Stadtrates, neunzig Prozent der Polizeimannschaft, achtzig Prozent der Feuerwehr und siebenundsechzig Prozent der Lehrer an den öffentlichen Schulen sind Katholiken; ebenso sind die höchsten städtischen Ämter und Bundesämter in ihren Händen. Dabei wird aber immer geklagt, daß die Katholiken von dem ihnen gebührenden Anteil an den öffentlichen Ämtern ausgeschlossen seien. Wie groß man römischerseits den gebührenden Anteil ansieht, läßt sich hiernach leicht berechnen.

Gegen den Entwurf der neuen Agende wird in Preußen von seiten der Frauen wegen des Trauformulars Widerspruch erhoben. Es sind hauptsächlich zwei Dinge, die beanstandet werden. Zunächst, daß in die Frage an die Braut noch die Worte eingeschoben sind: „Willst du ihm unterthan sein in dem Herrn;" sodann daß der Braut Genesis 3, 16 vorgelesen wird. Die Begründung dieses Widerspruchs ist namentlich im zweiten Falle eine etwas eigentümliche. Man komme nämlich auf den Gedanken, daß nur die verheiratete Frau von dem Fluch der Sünde getroffen werde, während dagegen die unverheiratete frei ausgehe.

Weiter auf die Sache einzugehen haben wir allerdings umsoweniger Anlaß, als in unserer alten wie in der neuen Agende die Fragen an die Braut dieselben sind, wie an den Bräutigam, und in der neuen Agende das Formular, in dem Gen. 3, 16 vorkommt, weggelassen ist.

Die Beherrschung des gesamten Schulwesens der zivilisierten Völker scheint das nächste Ziel der Pläne der Jesuiten zu sein. Da man in Deutschland und Amerika nicht ausgerichtet hat, was man beabsichtigte, so will man es jetzt etwas näher bei Hause versuchen. Es hat nämlich der Jesuitengeneral dem Papst eine Denkschrift überreicht, worin er aus Gründen der politischen und religiösen Nützlichkeit dringend für die italienischen Katholiken die Wahlerlaubnis empfiehlt. Es wird darin ausgeführt, daß die Zeitläufte solche Konzessionen geradezu gebieten, weil bei der Politik des Gehenlassens und dem Überwuchern der unchristlichen Erziehung die Gefahr heraufziehe, daß die künftige Generation sich von der Kirche ganz abwende. Darum sei es absolut erforderlich, Italien dem Katholizismus zurückzugeben und alle anderen Fragen als nebensächlich gegenüber diesem Problem beiseite zu schieben. Die katholischen Wahlkandidaten hätten sich demgemäß nur darauf zu verpflichten, die Schule

mit allen ihnen zu Gebote stehenden Mitteln katholisch zu gestalten und auf diesem Wege die schwer erschütterte Moral wieder herzustellen. Um aber in Besitz der Schule zu gelangen, sei es erforderlich, daß das päpstliche Stichwort: ne elettori, ne eletti (weder Wähler noch Gewählte) zurückgezogen werde. Der Papst hat diese Denkschrift einer Kardinalkommission zur Prüfung übergeben. Dort stößt dieselbe aber vielfach auf Widerspruch. Trotzdem aber sollen bereits Anordnungen getroffen worden sein, um durch die katholische Propaganda, durch die Volksbanken, die Hilfskassen und ähnliche Institute organisierend auf die katholischen Massen einzuwirken. — Sobald der Vatikan jene Erlaubnis erteilt, daß die Katholiken sich in das italienische Parlament wählen lassen dürfen, hat er damit auch die bestehende Regierung und Ordnung in Italien anerkannt. Da aber diese Anerkennung nur eine thatsächliche ist, so wird man wahrscheinlich entweder im Vatikan oder in Fiesole wissen, wie man die Sache zu formulieren hat, um, wenn die Zeiten sich ändern sollten, behaupten zu können, daß man den Raub des patrimonium Petri niemals anerkannt habe.

Was übrigens aus den Schulen eines Staates wird, auf welche die Kirche „den ihr gebührenden Einfluß" ausübt, das hat die letzte Volkszählung in Belgien wieder einmal gezeigt. Daß die Bewohner Belgiens unbegabter seien als andere, wird niemand behaupten wollen. Trotzdem beträgt aber die Zahl der des Lesens und Schreibens Unkundigen 38 Prozent der Bevölkerung; und das schon nach einer erst zehnjährigen ultramontanen Regierung. Dagegen ist das kleine Ländchen mit etwa 3500 Mönchen und Nonnen und mehr als hunderttausend Branntweinschänken versehen. Und das alles in einem Lande, wo der römischen Kirche mehr als irgendwo in Europa, „die ihr gebührende Macht" eingeräumt worden ist.

Über Maßregelungen römisch-katholischer Priester laufen aus Rußland fast täglich neue Berichte ein. Der „Dziennick Poznanski" teilte kürzlich die Namen von fünf Priestern mit, welche im Oktober von der russischen Regierung gänzlich abgesetzt worden sind, während vier andere ihrer Ämter auf sechs Monate enthoben und in ein Kloster geschickt wurden. Die Behandlung der Priester ist nicht immer eine anständige zu nennen; so wurde neuerdings der wegen der Taufe eines Kindes für fünf Jahre nach Wologda verbannte Priester Peter Enryk aus Wilna an seinen Bestimmungsort zusammen mit den gemeinsten Verbrechern gebracht, ein Vorgehen, das seit dem J. 1863 nicht mehr zu verzeichnen war. Gleichzeitig wurden in letzter Zeit 22 katholische Priester in dem Gouvernement Warschau von der Behörde ihres Amtes enthoben und ein Teil derselben strafweise nach Grodno verbracht. In seltsamem Widerspruch zu diesen Verfolgungen befindet sich das Verhalten des Papstes und des französischen Klerus den Russen gegenüber. Die Liebenswürdigkeit, welche der Kardinal-Erzbischof zu Paris an die Russen gelegentlich ihres Flottenbesuches verschwendete, ist bekannt und hat sogar in der römischen Presse Aufsehen erregt. Daß derselbe mit seiner Russenfreundschaft aber nicht allein steht, ist bekannt. Am meisten muß verwundern, daß das Tedeum, welches über der russisch-französischen Verbrüderung in den römischen Kirchen Frankreichs angestimmt wurde, nach den neuesten Berichten auf einen direkten Befehl des Papstes zurückzuführen ist.

Überhaupt zeigt es sich geradezu greifbar, daß die Religion des Vatikans in Politik besteht, der die Organe der römischen Kirche wohl oder übel dienst-

bar sein müssen. Der pariser „Figaro" hat den Papst als den eigentlichen Urheber des französisch-russischen Bündnisses gefeiert, und es wird das auch im „Osservatore Romano" bestätigt, und zwar, während das schismatische Rußland, das hier neben der „ältesten Tochter der Kirche" gefeiert wird, das treukatholische Polenvolk auf das unbarmherzigste verfolgt! Die s. g. „guten Beziehungen" zwischen dem Vatikan und dem petersburger Kabinett werden von letzterem lediglich dazu benützt, um die Vernichtungspolitik, die es der kath. Kirche in Polen nnd Lithauen gegenüber befolgt, um so ungenierter fortzusetzen! Alles andere ist Schatten und Rauch, weiter nichts; das steht, was man auch sagen möge, fest. In Rußland denkt kein Mensch auch nur im entferntesten daran, der Kurie zur Wiederherstellung der weltlichen Gewalt die Hand zu reichen; als Lockvogel aber benützt man diese vatikanische Hoffnung natürlich nur zu gern. Wie die feinen Kardinäle, die das Gras sonst wachsen hören, das nicht merken, ist nicht zu verstehen. Der Gang der Dinge spricht indessen doch dafür. Nicht nur in Polen, sondern auch in Frankreich treibt der Vatikan seit vier Jahren eine Politik, die vom kirchl. Standpunkte völlig rätselhaft erscheint, und in diesem Sinne nur Schaden bringt. In Polen und Lithauen werden die „Unierten" von der „orthodoxen" Kirche nach und nach aufgesogen und ihr auch förmlich einverleibt. In Frankreich aber hat es die von dem verstorbenen Kardinal Lavigerie eingeleitete Politik dahin gebracht, daß eine kath.-monarchische Partei dort nicht mehr besteht. Das kirchenfeindliche Republikanertum wiegt in der neuen Kammer wie im Senat dermaßen vor, daß es sich jeder Rücksicht auf die Kirche und deren Interessen entschlagen kann, wenn es nur will. Von 1885—1893 war das nicht der Fall, weil in dieser Zeit die Monarchisten in der Kammer noch so stark waren, daß sie jede opportunistisch-republikanische Regierung mit Hilfe der Radikalen stürzen konnte. Das hat „aufhaltend" gewirkt. Zu einem ernstlichen „Kulturkampf" ist es in dieser Zeit doch nicht gekommen, während er jetzt jeden Augenblick ausbrechen könnte, ohne daß ihm etwas anderes entgegenstehen würde, als der „gute Wille" der Regierung selbst und der noch bessere Wille des Papstes, welcher seine Gläubigen in Frankreich unerbittlich zur Unterwerfung auch unter rücksichtslosesten Maßnehmen der französischen Regierung und Volksvertretung zwingt, um ja sich die politische Freundschaft Frankreichs zu erhalten. (Vgl. Theol. Ztsch. 1893, Seite 219.)

Ein Gewaltakt, der an die Zeiten Ludwigs XIV. erinnert, ist in Rußland gegen die Katholiken begangen worden. Es sollte nämlich eine Kirche beseitigt werden, weil man auf dem betr. Platze — wie der amtliche Bericht sagt — eine landwirtschaftliche Schule errichten wollte. Die Einwohner des betr. Ortes „Krosse" beschlossen nun, ihre Kirche fortwährend besetzt zu halten, um auf diese Weise die Schließung und Zerstörung zu verhindern. Da eine Anzahl Polizisten gegen die Menge nichts ausrichten konnten, so ließ der Gouverneur Kosacken angreifen. Es wird nun berichtet, daß 26 Personen in der Kirche getötet worden seien, über hundert seien verwundet worden und etwa 50 auf der Flucht in der Kroczenta ertrunken, außerdem seien die Gefangefangenen höchst grausam gepeitscht worden, so daß zwei in derselben Nacht noch gestorben seien. Der amtliche Bericht erklärt das freilich für Erfindung; bloß vier Polizisten seien verwundet worden, während von der Bevölkerung niemand verletzt worden sei. Würde der Bericht den Verlauf der Sache als etwas weniger harmlos darstellen, so möchte er vielleicht mit dem geringen

Maß von Glauben aufgenommen werden, das man den amtlichen Darstellungen in Rußland auf diesem Gebiet entgegenbringt, so aber wird überall das geglaubt, was, nach russisch-amtlicher Erklärung, erfunden sein soll.

Über den Schluß des Markus-Evangeliums veröffentlicht der gelehrte Engländer F. C. C. Conybeare eine nicht unwichtige Entdeckung. Er hat jüngst einen armenischen Evangelienkodex aus dem Jahre 986 aufgefunden, in welchem über den letzten zwölf Versen des Markus die Überschrift steht: „Von Aristion dem Presbyter." Conybeare glaubt, daß damit Aristion, der unmittelbare Jünger des Herrn, gemeint sei, welchen Papias zitiert, und der Aussprüche Jesu gesammelt hat.

In Damaskus ist am 14. Oktbr. v. J. die berühmte große Omajjaden-Moschee (Dschamijeh-Kebir) niedergebrannt. Durch die Unvorsichtigkeit einiger Arbeiter, die an dem Dache dieser Moschee Ausbesserungen vornahmen, entstand in dem alten schönen Dachstuhl Feuer. Da dieser aus Holzwerk besteht, das die Strahlen der Sonne in Jahrhunderten ausgedörrt haben, fand das Feuer reichliche Nahrung und breitete sich über die ganze Moschee aus. Viele schöne orientalische architektonische Kunstgegenstände, Mosaik und Inschriften sind vernichtet. Die nackten Mauern und Säulen stehen jetzt frei; manche merkwürdigen Ornamente aus der christlichen Periode sind bloßgelegt. Diese Moschee war nach den Moscheen in Mekka und Medina und Gottesklippe (Sakhrah Allah) in Jerusalem die heiligste Stätte der Mohammedaner. Sie war früher eine christliche Kirche, wahrscheinlich vom Kaiser Arkadius 395—408 erbaut, und zwar auf einer Stelle, wo ehemals ein heidnischer Tempel stand. Das Haupt Johannes des Täufers wurde hier als Reliquie aufbewahrt, die Kirche hieß „Johanneskirche." Nach der mohammedanischen Eroberung waren die Getauften Mitbesitzer der Kirche, bis Chalif Walid Ibu Abdulmalik (705—715) sie ihrer Rechte beraubte und die Kirche zu einer prächtigen Moschee umbaute. Im Jahre 1069 schon wurde ein Teil dieser Moschee durch den Brand zerstört.

Das Lied „Stille Nacht, heilige Nacht" hat am vergangenen Weihnachtsfest sein 75jähriges Jubiläum gefeiert. Der kath. Geistliche Joseph Mohr, welcher 1792 in Salzburg geboren wurde und als Priester in Oberndorf an der Salzach wirkte, dichtete es am heiligen Abend des J. 1818. Noch an demselben Tage überreichte er sein neuestes Werkchen seinem Freunde Franz Gruber, der Lehrer in Arnsdorf und Organist in Oberndorf war, mit der Bitte um Komposition. Franz Gruber erfüllte diese sofort, und in der folgenden Weihnacht sang Mohr der Gemeinde das Lied vor. Schnell verbreitete es sich von Mund zu Mund in ganz Salzburg und in einem großen Teile von Süddeutschland. Kurz vor dem Weihnachtsfeste des J. 1833 kamen die vier Geschwister Straßer aus dem Zillerthale nach Leipzig, trugen das Lied dem damaligen Kantor an der katholischen Kirche, Alscher, vor, und erhielten die Erlaubnis, das „Stille Nacht, heilige Nacht" während der Christmette in der Kirche zu singen, und nun trat es seinen Siegeszug durch ganz Deutschland an. König Friedrich Wilhelm IV. von Preußen gefiel es so sehr, daß er es sich alljährlich vom Domchor im königlichen Schlosse vorsingen ließ. Heute hat es sogar seinen Weg über den Ozean nach der neuen Welt gefunden, und zahlreiche Liederbücher haben ihm eine Heimstätte gewährt.

22. Jahrgang. Nummer 3.

Theologische Zeitschrift.



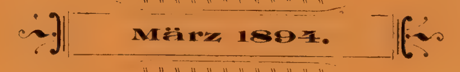
Herausgegeben

—von der—

Deutschen Evang. Synode von Nord-Amerika.

„Suchet in der Schrift; denn ihr meinet, ihr habt das ewige Leben darinnen; und sie ist's, die von mir zeuget."

Joh. 5, 39.



März 1894.

Alle die Redaktion betreffenden Sachen sind zu senden an:

Rev. W. Becker, Eden College, St. Louis, Mo.

Dagegen sind alle geschäftlichen Sachen zu adressieren an:

A. G. Tœnnies, St. Louis, Mo.

Entered at the post office at St. Louis, Mo., and admitted for transmission through the mails at second-class rates.



Inhalt.



Theologische Zeitschrift.

Herausgegeben von der Deutschen Evang. Synode von Nordamerika.

Preis für den Jahrgang (mit Beiblatt) $2.00.

22. Jahrg. St. Louis, Mo., März 1894. No. 3.

Wesen und Bedeutung der seelsorgerlichen Persönlichkeit.

Von P. H. Quack.

(Schluß.)

Ist des Heilandes Person und Wirken so auch das vollendetste Urbild aller Seelsorge und als solches in seiner Ergiebigkeit, Fruchtbarkeit und Anregung nicht auszuschöpfen, so müssen wir uns doch für die Exemplifikation und Rechtfertigung der Art und Weise, wie die seelsorgerliche Persönlichkeit als Hauptmoment hervortreten und wirken soll, nach einem andern Vorbild umsehen. Es ist aber keine Persönlichkeit reicher und zugleich durch die neutestamentlichen Urkunden allseitiger beleuchtet als die des Apostels Paulus, auf dessen Leben und pastorale Winke wir uns deshalb hauptsächlich beziehen. Vor Damaskus durch die gewaltige Hand des Herrn aufgehalten in seinem Pharisäerlauf und gläubig geworden an Christum Jesum, mit einem Schlag aus der Verblendung des selbstgerechten Wesens aufgeschreckt und zur Erfahrung der freien Gnade gekommen, ist dies die Botschaft, in deren Verkündigung er seine ganze Person und sein ganzes Leben, all seine Kraft und Gaben stellt: So halten wir es nun ... gerecht werde ohne des Gesetzes Werk allein durch den Glauben, Röm. 3, 28. Er bespricht sich nicht mit Fleisch und Blut, sondern mit voller Begeisterung widmet er sich dem Amt, das überschwengliche Klarheit hat, dem Amt, das die Versöhnung predigt. Die Gnade hat ihn frei gemacht vom Dienst des Gesetzes und der Knechtschaft der Sünde, aber er selbst macht sich wieder jedermann zum Knechte, den Juden ein Jude, den Griechen ein Grieche, den Schwachen ein Schwacher, in seelsorgerlicher Weisheit und Liebe, um durch Eingehen auf die Eigenart des einzelnen jeden Anstoß wegzuräumen, der seiner Einwirkung hinderlich sein könnte, handelnd aber aus dem edelsten Motive: auf daß er viele für Christum gewinne. Denn die Liebe dringet ihn also, die Liebe und Lust, alle Menschen des Glücks und der Gnade teilhaftig zu machen, die er empfangen hat; die Liebe, deren „alles wertender Herrlichkeit, alles leistender Kraft und alles überdauerndem Bestand" er 1 Kor. 13 das köstliche Loblied gesungen. In dieser Liebe kann er verzichten auf das Erlaubte; da will er nimmermehr Fleisch essen, wenn es den Bruder ärgert.

Als ein unermüdlicher Kämpfer, angethan mit der geistlichen Waffenrüstung (Eph. 6, 13 ff.) des Christen, kämpft er um die Palme (1 Kor. 9), den Seinen ein Vorbild und ein Sporn. Er ist in Leiden geprüft und bewährt als ein Diener Christi (2 Kor. 11, 23 ff.), wie mächtig triumphiert sein Glaube (Röm. 8) gegen alles, was ihn scheiden mußte von der Liebe Gottes, und in Rom in Ketten freut er sich, den guten Kampf ausgekämpft und Glauben gehalten zu haben.

So tritt seine Persönlichkeit mächtig hervor im Ernst, wenn er gegen den Hurer in Korinth sich aufrichtet in seiner apostolischen Würde und Autorität, in Wahrheit ohne Ansehen der Person, wenn er dem Petrus zu Antiochien seine Unaufrichtigkeit öffentlich vor Augen hält (Gal. 2, 14), in der Liebe, die ihren herrlichsten Beweis in der rührenden Gegenliebe hat, mit welcher die Gemeindeglieder zu Milet weinend an seinem Halse hangen, da er von ihnen scheidet, und in welcher die Galater bereit gewesen wären, ihm ihre Augen zu geben, wenn es möglich gewesen wäre.

Er kann sich als Muster zum nacheifern darstellen: Werdet meine Nachfolger, gleich wie ich Christi, denn er selber hat sich ja allezeit bewiesen als ein Diener Christi durch alle Tugenden des Glaubens, in allen Fährlichkeiten um Christi und der Gläubigen willen. Bei alledem aber ist er demütig. Er hat mehr gearbeitet als sie alle, aber „die Gnade, die in ihm ist," that es. Er hat solchen Schatz in irdenen Gefäßen und wenn er sich etwas rühmen will, will er sich seiner Schwachheit rühmen.

Weil er das Sterben Jesu an seinem Leibe herumtrug und doch alles vermochte durch den, der ihn mächtig machte, und so eine Persönlichkeit geworden war, in welcher die Naturkraft gebrochen, aber Christus immer mehr Gestalt gewann, so ist er der Apostel größter, der Apostel unserer evangelischen Kirche, der eigentlichen Kirche der Seelsorge geworden und bleibt noch immer aller Seelsorger Vorkämpfer und Lehrmeister in Freudigkeit des Glaubens, Freiheit des Gewissens, in liebendem Eingehen auf Stand und Art jeglicher Seele, in ungeschminkter, furchtloser Wahrheitsliebe, im Feuer des Berufseifers, in wahrer Kraft und wahrer Schwachheit.

Aus dem reichen Schatz seiner Erfahrungen entwirft er in seinen Pastoralbriefen das Bild eines evang. Predigers und Seelsorgers 2 Tim. 4, 2. Man nehme dazu nicht einen Neuling, damit er sich nicht des hohen Amtes überhebe, sondern einen solchen, der sich empfiehlt durch einen wohlgeordneten Haushalt und gehorsame Kinder, denn das Pfarrhaus und die Pfarrfamilie muß dem Charakter des Amtes des Hausherrn entsprechen, ihn empfehlen und sich selber empfehlen zum Vorbild. Auch habe er (1 Tim. 3, 7) ein gutes Zeugnis bei denen draußen, einen guten Namen bei der Welt, damit sie nicht auf ihn mit Fingern zeigen: Seht, das sind eure Prediger und Seelsorger! In seinem Privatleben sei er nüchtern, einfach, sittsam (1 Tim. 3, 2); der Orts- und Standessitte sich fügend, mäßig und besonnen, der sich, seine

Begierden und Leidenschaften im Zaume hat; in seinem Verkehr mit den Gemeindegliedern, sei es in Sachen des Glaubens oder nicht, sei er nicht ein Raufbold (V. 2 Luth., nicht pochen), sei es auch mit der Zunge, streitsüchtig und unnachgiebig, sondern linde, zum Nachgeben bereit; der die Bösen, Unehrerbietigen tragen kann; der es vermeidet, in unnützen Fragen groß zu sein, die nur Zank gebären, zu disputieren, mit Worten zu klauben, das Feld behalten zu wollen 2 Tim. 2, 24. Er vermeide auch leeres Geschwätz, das ungeistliche, profane, lose Gerede, welches viel hilft zum ungöttlichen Wesen, welches das Herz leer und öde macht, aus der Sammlung heraus bringt, der Welt gleichstellt und dem späteren amtlichen Zeugnis viel von seiner Kraft nimmt, weil es dann nicht mehr so zur Person gehörig erscheint.

Dagegen sei er lehrhaftig, der wisse, alles geistlich zu wenden ohne künstlich zu werden, recht zu teilen das Wort der Wahrheit, die harten Herzen zu schrecken, die Selbstgerechten über ihre Sünde und die Schwere der göttlichen Forderungen aufzuklären, die Mühseligen zu erquicken, die Widerspenstigen zu strafen mit Sanftmut, ob sie vielleicht aus des Teufels Strick dadurch gerettet werden, alles dies zu seiner Zeit. Er sei mit *einem* Wort ein Vorbild guter Werke und untadeliger Worte, ein Vorbild im Wort und Wandel, in der Liebe, im Geist und Glauben, in der Keuschheit, sein Fortschritt sei offenbar in allen Dingen 1 Tim. 4, 12; 2 Tim. 2, 7. So empfehle er dadurch jeglichem Gewissen sich selbst, seinen Herrn und den Glauben, der ihn dazu tüchtig gemacht hat 2 Kor. 4.

Deutlicher als in diesen Worten allein kann die Bedeutung der Persönlichkeit des Pastors ja nicht hervorgehoben werden.

II. 2. Wir schließen mit einer dogmatischen Begründung des Gefundenen, indem wir aus der Betrachtung des Wesens der evangelischen Kirche, an welcher der Prediger und Seelsorger sein Amt hat, die notwendige Qualifikation seiner Persönlichkeit erheben.

Die Kirche des Evangeliums ist auf Grund des *Glaubens* an Jesum Christum, den Gekreuzigten und Erhöhten, gestiftet worden durch den heiligen Geist und die Kirche der Reformation hat sich wieder auf den Glauben an die Gnade, als die alleinige Rettung, und auf die heil. Schrift, als die alleinige Quelle des Heils, gestellt, und so besteht denn die Kirche durch den Glauben, gewirkt durch den Geist auf Grund des Worts und sie ist vorhanden ideell in den an Jesum Christum Gläubigen. *Durch* den *Glauben* wird einer *Glied dieser Kirche*, mithin ist das die Bedingung, der alle ihre Glieder unterworfen sind, bevor sie noch als Geistliche, Seelsorger und so weiter in Betracht kommen: es muß erst einer gläubig geworden sein und dadurch Glied an seinem Leib. Wie die Kirche nur durch Glauben besteht, so ist ihr Ziel, ihre Wirkung nur der Glaube und durch denselben Einfügung in die gliedliche Gemeinschaft mit Christo. Durch denselben wird dann der Christus *für uns* Christus *in uns* und durch sein Innewohnen und Ausgestalten seines Bildes kommt die christliche Persönlichkeit zur Entstehung, Entfaltung und Ausprägung.

Geht auf dieses Ziel auch alle Seelsorge in ihrem eigensten Zwecke aus, so folgt, daß in jedem Christen ohne Unterschied, sofern er nur in der Gemeinschaft mit Christo steht, die Grundbedingung zum seelsorgerlichen Beruf an seinem Nächsten gegeben ist, denn das, worauf er bei ihm wirken soll, lebt in ihm und macht ihn zu dem, was er ist, oder wie Nitzsch sagt: In dem Gläubigen oder dem Christen als solchen ist der Missionar, der Prediger, der Täufer, der Liturg u. s. w. nach der ersten Fähigkeit mit gesetzt. Ohne dies würde dem Seelsorger also nicht einmal das Recht, sich Christ zu nennen, geschweige denn Seelsorge zu üben, verbleiben. Die persönliche Glaubensgemeinschaft, in welche jeder Gläubige mit Christo versetzt wird, ist die Grundlage für die Lehre vom allgemeinen Priestertum, wie sie die Reformatoren auf Grund der heil. Schrift ausgesprochen haben. Ihr seid ein auserwähltes Geschlecht, ein Königreich von Priestern, sagt der Apostel Petrus zu den Christen, an die sein Brief gerichtet, und die Opfer, die sie darbringen, sind geistlicher Art, sie bestehen in der Hingabe des eigenen Selbst (Röm. 12, 1). Nun bedarf es nicht mehr derer, die des Opfers und Altars pflegen und Mittler sein müssen zwischen dem zürnenden Gott und dem sündigen Volk, denn mit einem Opfer hat er in Ewigkeit vollendet die geheiligt werden und den Geist der Kindschaft in ihre Herzen gegeben, daß jeder rufen kann in seinem Namen: Abba, Vater, mein Vater!

Sind nun auch alle Glieder der neustamentlichen Gemeinde priesterlichen Charakters, so üben sie doch nicht alle priesterliche Funktionen; die Gemeinde sondert vielmehr den durch Gaben und Bildung derselben für die Lehre und Seelsorge Befähigten aus zum Dienst am Wort und zum Hirten und Leiter der Gemeinde. Das Amt verleiht ihm keinerlei höhere Würde und besonderen Charakter, es begabt ihn auch mit keinen besonderen Kräften, daß er durch die Ordination einer besonderen Amtsgnade teilhaftig werde; kann doch der bei der Verleihung ihm angewünschte Segen nur dann wirklich auf ihn übergehen, wenn er schon ein Kind des Segens ist und empfänglich zur Aufnahme dessen, was durch Handauflegung und Gebetswunsch ihm zugedacht wird. Es berechtigt ihn nur, im Namen der christlichen Gemeinde die Güter und Gaben des Evangeliums zu verwalten, aber den Rahmen der ihm übertragenen Amtlichkeit muß er füllen mit dem Wesen und der entsprechenden Wirklichkeit einer geistgesalbten Persönlichkeit.

Das war eine Umbildung des Amtsbegriffs von Grund aus, den hier die Reformatoren von dem biblischen Postulat des allgemeinen Priestertums aus zustande brachten, eine Umbildung und Umgießung, welche die ganze Stellung und Bedeutung desselben so wesentlich beeinflußte, daß die Menge derer, die sich vorher in fleischlichem Eifer und Absicht dazu gedrängt hatte, gar bald verfloß. In der Papstkirche war es ja eine leichte Sache gewesen, sich durch den Empfang der Weihen plötzlich in einen ganz andern Stand versetzt und mit außergewöhnlicher Würdigkeit begabt zu sehen, ohne die äußeren materiellen Vorteile zu

rechnen, die damit verbunden waren. Leicht war der Eintritt, magisch wirksam die Verleihung des character indelebilis, leicht war auch die Führung des übernommenen Amtes, hatte der Geistliche ja doch nie zu fürchten, daß die Kirche seine Berechtigung, mit den Gütern des Himmels zu schalten und zu walten, messen würde an dem höheren oder geringeren Grade seiner Salbung oder Gottseligkeit. Die katholische Kirche sah und sieht in dem Geistlichen nur den Kirchenbeamten, der seine Funktionen den äußeren Normen gemäß verrichtet. Sein Amt hebt ihn, nicht seine Person, wenn er die Stola und das Cingulum sich hat umhängen lassen, so ist er in eine höhere Sphäre gerückt als die feiernde Gemeinde, so ist er der Mittler ihres Heils und der Spender alles Segens.

Mit einem Schlag verschwand dieser Heiligenschein vor den Konsequenzen des allgemeinen Priestertums. Alle könnten sie gleich gute Priester sein, sagt Luther, so aus der Taufe gekrochen seien, und nun habe es ein Ende, daß man sich auf das Scheren und Schmieren hin in die Brust werfe. Wer nun boni ordinis causa zum Seelsorger gewählt sei, der denke, daß er lauter Priester um sich habe, die seiner nicht bedürfen, um mit Gott in Verbindung zu kommen und zu bleiben, sondern die allein durch seinen Wandel und Leben, durch sein Verständnis des göttlichen Wortes und weise Teilung und Austeilung desselben auf ihrem Weg unterwiesen, gestärkt, zurechtgebracht, gestraft und getröstet werden. Nun müssen die Glieder der evang. Gemeinde an ihrem Seelsorger merken, wie es sich lebt in der Nähe Gottes, was für eine erneuernde Kraft dem zufließt, der sich vertrauend naht der lebendigen Quelle, wie groß der Reichtum an Unterweisung, wie vollkommen, gründlich und nachhaltig die Erlösung ist, die durch Christum geschehen. Nun sollen sie an ihm als einem Exempel sehen, was es heißt, im Lichte wandeln und ein Licht sein in dieser finstern Welt.

Es ist ja nicht so, als wenn nunmehr die ganze Berechtigung zu amtlichem Handeln nur durch die innere Befähigung erlangt werde, wir halten fest, die Kirche muß ordnungsmäßig die Ausbildung, Prüfung und Verordnung ihrer Diener in der Hand behalten und ausführen, sie kann nicht dulden, daß Eigenmächtigkeit und Willkür alle kirchliche Ordnung zerstören. Aber auf der anderen Seite kann doch dem Geistlichen, der weiter nichts hat als seinen Ordinationsschein, nur eine äußerliche und formelle Berechtigung zugestanden werden in solchen Akten des Amtes, wo er wesentlich nur Mund der Gemeinde, Vollstrecker von kirchlichen Einrichtungen und Gebräuchen ist (wie Taufe, Abendmahl, Hochzeit rc.), dagegen in der Seelsorge fehlt ihm alles, wenn er sich die innere Berechtigung nicht geholt hat, wenn er nicht ein verkörperter Hirte und ein Person gewordenes Amt ist.

Angesichts der schwerwiegenden Forderungen, die auf Grund der Schrift, des Wesens der Kirche und um der Natur der Sache willen an den Seelsorger gestellt wurden, fragt man sich wohl verzagend: Wer ist hierzu tüchtig? Trägt ja doch auch der Geistliche den alten Adam an

sich und wird beeinflußt von dem Geist eines schlaffen, matten Christentums unserer Tage, aber auf der anderen Seite stellt doch die Schrift das Ideal des Predigers der Versöhnung zu hoch und zu fest, als daß wir jene Forderungen verringern oder hieran rütteln könnten. Und gerade um seiner überschwenglichen Klarheit willen, wie Paulus 2 Kor. 3 solche beschreibt, daß sich nun in uns heller die Herrlichkeit des Herrn spiegele mit aufgedecktem Angesicht, gilt es zu streben nach lauteren Augen, einem zarten Gewissen, einem treuen und festen Herzen in der Verwaltung solcher Güter, damit wir Pastoren, Hirten, Seelsorger werden nach biblischem Vorbild, Botschafter an Christi Statt, also solche, die weiter nichts sein wollen, als wozu der Herr sie berufen. Ein ganzer Pastor kann man auf keinem anderen Wege werden, als wie man ein ganzer Christ wird. Wie denn dies? Verkaufe alles und folge mir nach! oder verkaufe alles, aber auch wirklich alles, was menschlich begehrens- und erstrebenswert ist, an den Herrn, und kaufe die köstliche Perle eines ganzen Mannes in Christo, eines Seelsorgers aus einem Guß.

Litteratur: Nitzsch, praktische Theologie III.
Spurgeon, Vorträge in m. Predigerseminar.
R. Baxter, Reformierter Pastor.
Euch. Kündig, Kranken- und Sterbebett.
Th. Braun, Bekehrung der Pastoren.
Schultze, Seelsorge Christi (Kirchl. Monatsschrift).

Eine neue Apologie des Wunders.

(Aus dem Korrespondenzblatt für Baden.)

Der englische Theologe Charles Gore ist als der Hauptverfasser und Herausgeber der "Lux mundi" in weiteren Kreisen bekannt geworden, eines Werkes, das die kirchliche Welt Englands immer noch tief bewegt. Durch dieses Buch hat er sich als Führer einer neuen Richtung des englischen Hochkirchentums eingeführt, ist wegen desselben freilich auch sehr zahlreichen Angriffen ausgesetzt gewesen, weil die englische Theologie der modernen Kritik, welche Gore teilweise vertrat, gar keine Berechtigung einräumen will. Gore hat nun seine Stellung zu dem Hauptproblem der christlichen Theologie, zur Menschwerdung Christi, dargelegt. Er mußte und wollte zeigen, daß er die heil. Schrift nicht als Offenbarungs-Urkunde preisgebe, und daß die Befürchtungen nicht begründet seien, die der verstorbene Dean Liddon, Gores Freund, noch auf seinem Sterbebette warnend gegen seine hochkirchlichen Freunde ausgesprochen hatte, als ob einen „Irrtum“ in der heiligen Schrift zugeben nichts anders bedeute, als die Gottheit dessen, der diese Schriften mit seiner Autorität gedeckt habe, aufgeben. Mit allen Mitteln der Wissenschaft des 19. Jahrhunderts hat Gore sich dieser Aufgabe unterzogen. Bei dieser Gelegenheit behandelte er in

äußerst scharfsinniger Weise den Begriff des Wunders: Die Menschwerdung Christi, deren Zeugnis wir in der heiligen Schrift haben, ist das größte Wunder in seiner Art. „Kann das 19. Jahrhundert im Hinblick auf die Errungenschaften seines Wissens und auf seine Denkformen dieses Wunder aufrichtig annehmen?“ Gore beantwortete diese Grundfrage mit Ja und verlangt aus naturwissenschaftlichen, philosophischen und textkritischen Erwägungen die Anerkennung für dieses, manchem Zeitgenossen unbequeme Ja. Unsere Idee vom Übernatürlichen (sagt Gore) ist lediglich durch die Auffassungen, die wir uns von der Natur gebildet haben, bestimmt. Mit großer Entschiedenheit weist er darauf hin, daß die aus der angenommenen Einheit in den Naturprozessen hergeleiteten Einwände gegen das Wunder zum größten Teile von der jungen Wissenschaft beseitigt worden sind. Für das moderne wissenschaftliche Denken sei das Gesetz der Entwickelung von grundlegender Bedeutung und bilde den Schlüssel zu allen Problemen. Dieses Gesetz aber bedinge naturgemäß in dem Weltsystem ab und zu das Auftreten absolut neuer Erscheinungen. Das erste organisierte Leben auf unserem Planeten bedeutete z. B. einen, bis zu seinem Auftreten unbekannten, ganz bestimmten Bruch durch die Einheit der Naturvorgänge; ebenso war die erste Manifestation sittlichen Lebens, die erste sittliche That, etwas durchaus Neues. Vom rein physischen Gesichtspunkt aus war es etwas Übernatürliches. Die Natur selbst also ist es, die uns auf Grund ihres stetigen Aufsteigens zu höheren Formen und dessen, was wir von ihren Bildungsprozessen kennen, erwarten läßt, daß wir, wie wir im Durchschnittsmenschen eine über die Tier- und Pflanzenweltstufe sehr wesentlich hinausreichende Entwickelung verwirklicht sehen, eine Krönung und einen Abschluß ihres Werkes in der Erscheinung eines Menschentypus haben, der über uns ebenso hoch steht, wie wir über dem stummen Tiere. Wende man ein, daß, falls jemals ein solcher Typus aufgetreten wäre, derselbe auch sich fortpflanzen müsse, so sei zu antworten, daß Christus in der That durch sein Werk in der Kirche, die sein Leib sei, neue Lebens- und Menschenformen geschaffen habe. — Auch von dem Standpunkt aus, daß das Universum eine Selbstoffenbarung Gottes sei, daß seine göttlichen Gedanken sich in der niederen Lebewelt nur unvollkommen, vollkommener aber im organisierten und intellektuellen Leben darstellten, müsse man die Gipfelung dieser Selbstoffenbarung notwendigerweise in irgend einem Lebewesen erwarten, das die göttliche Art in Vollkommenheit an sich trage und darstelle.

Von diesen aprioristischen Erwägungen aus macht der Apologet nun Gebrauch von dem sich bietenden direkten Beweismaterial. Dabei führt er ein Wort Huxleys an, das um so mehr bekannt zu werden verdient, als es in edler Selbstbescheidung des großen Gelehrten die Grenzen alles Naturerkennens unmißverständlich klarlegt: „Mit den Geheimnissen des Naturlebens verglichen, sind die Mysterien des Glaubens das reine Kinderspiel. Die Trinitätslehre ist nicht überraschender

für unser Denken, als die notwendigsten Antinomien des naturwissenschaftlichen Dogmatismus. Jungfräuliche Zeugung und Wiedererweckung vom scheinbaren Tode sind für den Naturforscher ganz gewöhnliche Phänomene. Deshalb würde die Annahme, daß der Agnostiker die Theologie wegen ihrer Rätsel und Wunder ablehne, eine durchaus falsche sein. Er verwirft sie vielmehr lediglich deswegen, weil es für die theologischen Sätze nach seiner Meinung an den nötigen Beweisen fehlt." — Nachdem Gore den Begriff des Übernatürlichen als einer die bekannten Naturformen überschreitenden Manifestation von Leben und Kraft festgestellt hat, behauptet er die wissenschaftliche Möglichkeit des Nachweises, daß Christo in diesem Sinne Übernatürlichkeit zukomme. Diejenigen, welche die Lehre der Menschwerdung verwürfen, sähen sich gezwungen, auf natürlichen Grundlagen eine genügende Erklärung für sein Leben, seine Thaten, seinen Charakter und seinen Einfluß auf Mit- und Nachwelt zu geben, und das habe unter gleichen Voraussetzungen noch niemand vermocht. Paulus in seinen Hauptbriefen, die Evangelisten, namentlich Markus und auch Johannes, böten authentische Berichte über ihn: diese persönlichen Zeugen glaubten an die „Inkarnation," die allein das Leben, das sie vor ihren Augen sich vollziehen sahen, erkläre. Damit sei nicht gesagt, daß die Erkenntnisse der christlichen Kirche zu allen Zeiten irrtumsfrei gewesen seien. Die Schrift lehre nicht, daß Christus, wie die mittelalterliche Kirche will, während seines menschlichen Lebens auf Erden Allwissenheit besessen habe. Wenn sie selbst sage, daß er an Alter und Weisheit zugenommen habe, daß er zu verschiedenen Zeiten sein Nichtwissen bezeugt habe, so können wir aus der Schwierigkeit nicht auf dem mittelalterlichen Wege kommen, indem man behaupte, daß, wenn er sagte, er wisse dies oder jenes nicht, er meine, er wisse es recht wohl, aber er wolle es nicht sagen. Die Schrift selbst gebe uns in diesen Dingen festen Grund unter die Füße. Ihre Lehre von der Menschwerdung laute: er entäußerte sich und nahm Knechtsgestalt an und ward wie ein anderer Mensch. Sie war also ebenso sehr eine Selbstbeschränkung wie eine Selbstoffenbarung Gottes. Und daß in dieser Beschränkung sein Wissen mit inbegriffen sei, könne nicht bezweifelt werden. Allwissenheit im theologischen Sinne des Wortes habe Christus hier auf Erden nicht besessen. Die Schrift selbst widerspreche diesem Satze, der sich allen Verteidigungen des Kirchenglaubens seitens der christlichen Apologeten wie ein Bleigewicht angehängt habe. Dem modernen Zweifler und Kritiker müsse man auf gesunden Grundlagen entgegentreten, und ihn mit seinen eigenen Sätzen und Voraussetzungen ad absurdum zu führen, sei keine so schwere Sache, wie man es gemeiniglich annehme.

Die Entwicklung des Guten und Bösen.

Matth. 13, 30a.

Aus dem Züricher „Christl. Volksfreund."

Eingesandt von P. J. Schwarz.

Keine frühere Zeit hat den Begriff der Entwicklung so allgemein erfaßt wie die unserige. Auf allen Gebieten, welche der menschliche Geist forschend zu durchdringen sucht, auf dem Gebiet der Natur wie der menschlichen Geschichte und Kultur ist das Auge auf die Entwicklung gerichtet. Die Wissenschaft begnügt sich nicht mehr, wie früher, die Beschaffenheit der Erdoberfläche, das System der Himmelsordnung oder den Organismus des menschlichen Wesens zu kennen, sondern sie will wissen, wie das thatsächlich Vorhandene geworden ist, sie will das Warum der Entstehung, die Gesetze der Entwicklung ergründen. So ist auch jede Geschichtsdarstellung, welche auf der Höhe der Zeit steht, nicht mehr bloß eine Chronik, eine Aufzählung von Ereignissen, sondern der Versuch einer Entwicklungsgeschichte, jede Völkerkunde nicht mehr bloß Beschreibung der einzelnen Völker, Zusammenstellung der Merkmale der verschiedenen Stämme und Rassen, sie hat vielmehr immer das Bestreben nachzuweisen, wie der Baum der Menschheit gewachsen, unter was für Umständen, durch welche Ursachen er sich verzweigt und entfaltet hat und nach welcher Richtung hin diese Entwicklung lebendig vorwärts geht. Diese Aufmerksamkeit auf die Entwicklung in allen Dingen ist ein überaus wertvoller und für die menschliche Erkenntnis fruchtbarer Charakterzug unserer Zeit. Und wenn wir auch zugeben, daß bei diesem Bestreben mancher Trugschluß mit unterlief, daß der auf solchem Weg gewonnene Einblick da und dort den Menschengeist gar zu stolz und vorwitzig machte, so glauben wir doch darin auch die Hand der Vorsehung erkennen zu sollen, welche den Menschen dies Licht aufsteckte, nicht bloß um allerlei Neugierde und Wissensbegierde zu befriedigen, sondern auch unser Heil zu fördern. Wenn überall Entwicklung ist, so ist auch Entwicklung im Reiche Gottes. Der Herr selbst weist uns darauf hin.

„Lasset beides miteinander wachsen," so heißt es im Gleichnis. Welches Beides? Das Unkraut und den Weizen. Jesus hatte gesagt: Mit dem Himmelreich verhalte es sich wie mit einem Menschen, der guten Samen auf seinen Acker gesät habe. Es sei aber der Feind gekommen und habe Unkraut unter den Samen gesät, und nicht umsonst; plötzlich hätten die Knechte allenthalben viel sprießendes Unkraut bemerkt und hätten wollen daran gehen, das Unkraut auszujäten. Aber der Herr des Ackers habe das nicht dulden können, damit nicht etwa mit dem Unkraut auch Weizen zu Schaden komme, sondern habe die ungeduldigen und vorwitzigen Knechte auf die Zeit der Ernte verwiesen, da werde er, der Herr, dann schon für die nötige Scheidung sorgen.

Lasset beides miteinander wachsen, wie den Weizen, so auch das Unkraut — ohne Gleichnis geredet: wie das Himmelreich, das Reich

des Lichtes, so auch das Reich der Hölle, das Reich der Finsternis, wie das Werk Gottes und Christi, so auch das Werk des Satans und seiner Engel, wie das Gute, so auch das Böse. Das ist so die göttliche Ordnung, daran können die Menschen nichts ändern, sie können die Entwicklung nicht aufhalten oder stille stellen. Es muß also gehen, bis Gott sein: „Bis hierher und nicht weiter" ausspricht. In der That, seht ihr nicht, wie das Unkraut wächst unter dem Weizen, wie es immer breiter Wurzeln schlägt, wie es um sich greift, wuchert, sich versamt und seine giftigen Früchte zeitigt, und niemand ist imstande, den Acker der Welt davon zu säubern? Seht ihr nicht, wie die Macht des Bösen zunimmt; immer frecher der Unglaube hervortritt, immer unheilvoller die Selbstsucht ihre verderblichen Netze spannt, ihre Opfer erwürgt?

„Das ist eine harte Rede, wer mag sie hören," so wird mir entgegengerufen. Man schilt mich einen Thoren, der noch an das Märchen von der guten alten Zeit glaubt; man beginnt in Hymnen mir die neue Zeit zu preisen, den Fortschritt auf allen Gebieten des Lebens. Man mahlt mir das rohe Leben, die sittliche Verwilderung früherer Zeiten vor Augen und zeigt mir triumphierend, wie doch im allgemeinen das Leben sich verfeinert hat, in Sprache, Haltung, gesellschaftlichem Umgang mildere Sitten zur Geltung gekommen sind. Man legt mir die Gesetzbücher der Gegenwart vor und fordert mich auf: lies: „Gleiches Recht für alle;" man führt mich vor einen unserer Schulpaläste und spricht zu mir: „Sieh, der Weg zur Bildung steht offen auch für den Geringsten. Es kostet nichts mehr, sich alles wünschenswerte Wissen anzueignen." Man zeigt mir mit Stolz, wie tausend und tausend Maschinen, die der nie stille stehende Geist erfunden, dem Menschen die lästigste Arbeit abnehmen. Man erinnert mich an die gesteigerten und immer noch sich steigernden Verkehrsmittel, durch welche alle Wege mühelos werden und alle Völkerschranken fallen. Man führt mich durch die humanen Spitäler, ja Strafanstalten, und will mich damit tief beschämen, will mir sagen: „Nicht hinter dich schau, sondern vorwärts, da liegt die gute Zeit, sie bricht schon an, sie kommt immer reicher und herrlicher."

O wie gerne wollte ich daran glauben. Ich sage nichts gegen die gerühmten Fortschritte, gegen die Gesetzbücher und schönen Schuleinrichtungen, die wohleingerichteten Spitäler und anständigen Gefängnisse, nichts gegen die neuen Eisenbahnen und sicher arbeitenden Maschinen. Aber wenn ich mein Ohr öffne den mannigfaltigen Stimmen, die von allen Seiten an mein Ohr dringen, da vergeht mir wahrhaftig der Glaube an die Herrlichkeit dieser Zeit und die Hoffnung auf immer bessere Zeiten. Mir ist, als seien die Stimmen der Unzufriedenheit so viel häufiger als die der Zufriedenheit, als seien der Klagen so viel, viel mehr als der Äußerungen des Dankens. Ich habe noch aus keinem einzigen Munde das Wort vernommen: „Die Menschen sind doch heutzutage gut," aber schon oft das andere Wort: „Die Menschen sind doch heutzutage schlecht." Und ich stehe mit dieser Beobachtnng nicht

allein. Einer, der ein langes Leben hatte, einer, dem man mehr als allen andern ein Urteil zutraute, ein Göthe selbst bekannte: „Klüger und einsichtiger werden die Menschen, aber besser, glücklicher, thatkräftiger nicht oder doch nur jeweilen auf kurze Zeit.“

Es gilt auf gewisse Unterschiede zu achten zwischen ehedem und jetzt. Es hat Ungläubige zu allen Zeiten gegeben, aber darin besteht das Wachstum, daß der Unglaube zum großen Teil die Wissenschaft beherrscht, vielfach als zur Bildung gehörig betrachtet wird, daß er für ganze Massen zum eigentlichen Prinzip geworden ist; daß die, welche auf den Trümmern der gegenwärtigen Gesellschaftsordnung den Zukunftsstaat aufrichten wollen, ihn wollen bauen ausgesprochenermaßen ohne Gott und ohne Glauben. Es hat selbstsüchtige Menschen jederzeit gegeben, welche rücksichtslos ihre Nebenmenschen ausbeuteten, Wucher trieben, die Not des Nächsten sich zu nutze machten, List und Gewalt gebrauchten, um zu ihrem Ziel zu kommen. Aber es kommt uns vor, als ob das, was im kleinen Maßstab geschehen, nun vielfach im großen stattfinde, man vereinigt sich, man häuft Mittel auf, man knüpft Verbindungen in der halben und ganzen Welt, man läßt den Telegraph spielen und benützt die Presse zur Bearbeitung der öffentlichen Meinung, warum? Um nicht nur diesen und jenen, sondern Tausende und Abertausende zu übervorteilen, zu belügen und dann zu berauben. Ist nicht dies recht eigentlich das Wesen mancher großer Aktienunternehmungen und Gründungen, der sogenannten Ringe, d. i. Verbindungen solcher, die das gleiche Geschäftsinteresse haben? Und die neue Welt scheint in dieser Kunst der alten noch den Vorrang abzulaufen. — Unsittliche Menschen hat es immer gegeben. Aber man gehe in unsere großen Städte, in welchen das Leben der Gegenwart am kräftigsten pulsiert und sehe, wie da die ganze Luft eine unsittliche, eine durch und durch vergiftete ist, daß es ein wahres Wunder ist, wenn ein Mensch sich von solch unsittlichem Wesen freihält. —

Wir könnten diese Beispiele mannigfach noch vermehren, aber es genüge an diesen. Tiefblickende Geister haben je und je diese Entwicklung erkannt, darauf hingewiesen, wie das Böse sich konzentriert, sich aller Mittel der Kultur zu seinen Zwecken bedient, ja wie es darauf ausgeht, den ganzen Geist einer Zeit sich dienstbar zu machen; sie haben darauf hingewiesen, wie das Böse um so böser wird und werden muß, je mehr die Idee des Guten leuchtend hervortritt und sich an den Gewissen bezeugt, wie das Böse immer bewußtere, immer persönlichere Gestalt annimmt. Und so lehrt uns auch die heilige Schrift, daß das Böse nicht nur planlos, zufällig in der Welt erscheint, sondern daß es zusammengefaßt ist in ein Reich. Die Knechte im Gleichnis sehen nur die einzelnen Unkrautstauden und wissen nicht, woher sie kommen; der Herr aber erspäht den Feind, der den bösen Samen gesät hat und will wachsen und zeitigen lassen. Der Fürst der Finsternis steht hinter all dem Bösen und ruht nicht, es zu immer größerer Macht zu bringen, ja

es auf die Spitze zu treiben. Das Böse kann in einzelnen Personen daherkommen, es kann aber auch, wie uns etwa eine französische Revolution zeigt, in hellen Haufen und Regimentern einhermarschieren, es kann ganze Nationen erfassen und mit sich fortreißen; das ist uns ein Fingerzeig, wie es kommen mag, je näher das Ziel rückt. Jede Zeit hat aber ihre Propheten, die aussprechen, was alle denken, ihre Führer, die von ihr auf den Schild gehoben werden, weil sie ihnen versprechen, was sie alle wollen, ihre Auserwählten, die alle zu ihren Götzen machen. So wird es nach der Schrift die letzte Entwicklung auch mit sich bringen. Die Bewegung der Geister wird auch ihr persönliches Haupt haben, das gleichsam die Gedanken und Begierden aller in sich faßt und so auch wieder alle beherrscht, das ist der „Widerchrist," von welchem Johannes redet, das ist der „Mensch der Sünde, das Kind des Verderbens, der da ist der Widerwärtige und sich überhebt über alles, was Gott und Gottesdienst heißt, also daß er sich setzet in den Tempel Gottes als ein Gott und gibt sich vor, er sei Gott" — wie Paulus sich ausdrückt (2 Thess. 2, 3. 4), das ist das „Tier aus dem Abgrund," davon die Offenbarung Johannis zeugt, der „entmenschte Mensch, dem gegeben wird ein Mund, zu reden große Dinge und Lästerung," und im Blick auf welches sie sagen werden: „Wer ist dem Tier gleich? und wer kann mit ihm kriegen?"

Das sind schauerliche Aussichten, die uns wohl mahnen, die Geister zu prüfen, deren Einfluß wir uns hingeben. Aber gottlob, es ist doch nur die eine Seite der Entwicklung, neben der noch eine andere einhergeht. Das Unkraut wächst und mag wohl in manchem einzelnen Fall das Wachstum des Weizens beeinträchtigen, aber doch wächst auch der Weizen; das Unkraut mag seiner nicht Herr werden. Auch der Weizen wächst, streckt immer höher sein Haupt gen Himmel, reift immer völliger aus zur goldenen fruchtbeladenen Ähre, die einzuheimsen der Schnitter sich freut.

Wer die Geschichte des menschlichen Geistes aufmerksam betrachtet, kann doch nicht leugnen, daß die Wahrheit trotz aller zeitweisen Beugung und Verdunkelung vorwärts schreitet, die Rechtsbegriffe sich läutern. Wer darf heute noch öffentlich die Sklaverei verteidigen oder der Folter das Wort reden oder für die Herren ein anderes Recht fordern und aufstellen als für den Bauer und Knecht? Öffentlich wenigstens muß man die Gleichheit aller vor dem Gesetz proklamieren, mag sie auch vielfach noch lange keine Thatsache sein. Mag von den einen die Bibel verachtet und verschmäht, Christus seiner Herrlichkeit entkleidet werden, so dürfen wir doch sagen, daß andererseits immer reicher die Schätze dieses Wortes gehoben werden, man immer tiefer die einzige Herrlichkeit Christi erfaßt. Mehrt auf der einen Seite der Egoismus seine Macht und seine Mittel, so hat andererseits auch die christliche Liebe ihre gewaltigen Fortschritte aufzuweisen. Immer neue Aufgaben nimmt sie an die Hand, immer siegreicher weist sie die selbstsüchtige Frage: „Soll ich meines Bruders Hüter sein?" zurück, immer weniger

frägt sie: „Wer ist mein Nächster?“ Oder ist jemand so krank, so verkommen, so verdorben, so weit entfernt, daß die christliche Liebe seiner nicht sich anzunehmen begehrte? Ich sage nicht, daß sie es in vollkommener Weise thut, aber sie strebt doch immer besser ihre Aufgaben zu erfüllen, und fürwahr, auch sie sammelt, konzentriert die Kräfte, auch sie macht sich die Mittel und Wege der Neuzeit dienstbar; auch für das Gute bilden sich Vereinigungen, auch für das Gute gibt es eine Presse, und wie das Böse immer böser wird, so wird das Gute immer besser, es schärft, es läutert sich durch den Gegensatz. Die dem Himmelreich anhangen, sie müssen immer treuer, entschiedener werden, je größer die Macht wird, welche das Reich der Finsternis entfaltet. Je mehr Unglaube wird, desto fester und kühner muß der Glaube werden, und wenn dort auf dem dunkeln Gebiet es immer mächtiger auf eine persönliche Spitze hindrängt, so tritt auch hier, auf der Seite des Lichtes, immer deutlicher die Person des Fürsten des Lichts hervor, der eine Gottesmensch, der alle, die aus der Wahrheit sind, die das Recht lieben, alle die aufrichtig Guten um sich sammelt, weil er ihrem Sehnen einzig entspricht, für ihre besten und höchsten Gedanken der vollkommene Ausdruck ist. Jetzt sind sie vielfach noch unklar, aber es muß nach dem Gesetz des Wachstums Klarheit kommen und die Verheißung sich noch erfüllen von der „einen Herde unter dem einen Hirten.“ „Lasset beides miteinander wachsen,“ — ja wir können an dieser Ordnung nichts ändern. Aber kann das Unkraut niemals zum Weizen und der Weizen nicht zum Unkraut werden, so kann doch der Gute durch Nachgiebigkeit gegenüber der Sünde schlecht und der Schlechteste durch Ergreifen der Gnade, durch treues Sichstellen unter die Zucht des Wortes und der Trübsal, durch Sichzusammenschließen mit dem einzig Vollkommenen noch gut und immer besser werden. O hilf uns, Herr, daß wir des Unkrauts Meister werden in unserm Innern, daß wir noch Früchte bringen zu deiner Ehre dreißig-, sechzig- und hundertfältig.

Drummonds: Naturgesetz in der geistigen Welt.

Von Prof. E. Otto.

Die nachstehenden Bemerkungen über das vielgenannte Buch können nicht den Zweck haben, mit dem Inhalte desselben eigentlich bekannt zu machen; das wäre unnütz, denn das Buch ist, auch in guter deutscher Übersetzung, jedermann leicht zugänglich. Wenn es nötig ist, jemanden unter den Lesern dieser Blätter zu ermuntern, daß er sich das Buch anschaffe, so sei dies hiermit gethan, denn dasselbe ist interessant und lehrreich. Es unternimmt, theologische Gegenstände von einem neuen Standpunkte aus zu beurteilen, und es muß für den Theologen von Interesse sein, ob diese Betrachtungsweise ausführbar und fruchtbar sei.

Der Grundgedanke und das Motto des Buches ist von vornherein ansprechend. Es liegt eigentlich schon im Begriffe des Monotheismus,

daß die Naturwelt und die Geisteswelt nicht von heterogenen Gesetzgebungen normiert sein können, als gingen sie einander nichts an, sondern daß sie zur Einheit einer Reichsordnung verbunden sein müssen; so kommt der christliche Theolog dem Buch von vornherein mit wohlwollender Sympathie entgegen, die dasselbe auch in vieler Beziehung reichlich verdient.

Drummond behauptet, ob mit Recht oder mit Unrecht, das muß erst aus der Betrachtung des einzelnen sich ergeben, daß zwischen der Naturwelt und der Geisteswelt nicht bloß eine Ähnlichkeit stattfindet, vermöge deren, wie dies in der Parabel geschieht, der natürliche Hergang zum Abbilde des geistigen dienen kann, sondern daß die Gesetze, die in der einen gelten, sich in die andere fortsetzen, daß überhaupt Gesetze, welche verursachen, daß auf verschiedenen Gebieten Erscheinungen analog sind, selbst nicht bloß analog, sondern identisch, kontinuierlich sein müssen. Er glaubt, durch die Durchführung seines Grundgedankens der Geisteslehre, sagen wir, der Religion, speziell der christlichen Theologie, einen Dienst zu thun, indem er ihren Sätzen mit der Wucht eines zwingenden Beweises zur Seite treten will. Während die Theologie nur zu oft in der Lage sei, sich zum Erweis der Wahrheit ihrer Sätze auf eine nicht mehr allgemein anerkannte Autorität auf die Lehre der Kirche, die Aussage der Schrift, stützen zu müssen, will er ihr nun eine Waffe in die Hand geben, mit der sie sofort vor dem Forum unbestrittener und unbestreitbarer Wissenschaft ihre Sätze zur Evidenz bringen kann; sie braucht nur darauf hinzuweisen: das und das, was wir behaupten, ist nur die Fortsetzung dieses und jenes Naturgesetzes, und sofort steht das bisher Umstrittene in dem grandiosen Lichte eines allgemeinen Weltgesetzes vor Augen.

Er glaubt daher auch imstande zu sein, für den oft so verwirrenden Streit theologischer Meinungen endlich einmal eine untrügliche Instanz aufzurichten: Die einen sagen so, die andern so, das "Roma locuta est," womit in früherer Zeit manches geschlichtet werden konnte, gilt nicht mehr, aber hier ist das wahre Rom, das N a t u r g e s e t z sagt also, — und damit ist wenigstens vor jedem wissenschaftlich denkenden Geiste die Sache entschieden.

Er glaubt jedenfalls auch einen reinigenden, reformierenden Einfluß auf die Theologie üben zu können, denn jedenfalls steht er manchen theologischen Aussagen kritisch gegenüber. Freilich fällt es ihm nicht ein, nach Weise der Materialisten die Hergänge des geistigen Lebens auf Naturprozesse reduzieren zu wollen, vielmehr bildet für ihn die Existenz einer höheren von der Naturwelt spezifisch verschiedenen Geisteswelt die selbständige Voraussetzung, freilich stellt er nicht in Abrede, daß in der Geisteswelt auch neue Gesetze gelten mögen, für die in der Naturwelt noch keine Anwendung vorhanden ist, dennoch hält er's für Aufgabe der Theologie, sich fundamental neu aufzubauen. Der Komplex von Erkenntnissen, welchen die Naturwissenschaft von der Naturwelt gewonnen hat, muß für die Geisteswissenschaft ausge-

deutet werden, und die Aufgabe ist nur zuverlässigen Händen anzuvertrauen, die Wissenschaft selbst muß, sozusagen, die Sache in die Hand nehmen. Wie etwa im Anfange dieses Jahrhunderts noch eine etwas monströse Geologie in Kurs war, die unter den Händen der Wissenschaft einen Umbau erfahren und eine rationelle Gestalt angenommen hat, so trägt auch die gegenwärtige Theologie eine noch viel zu katastrophische Gestalt, sie muß von der Wissenschaft umgestaltet werden. Wie es verkehrt gewesen wäre, wenn einer etwas phantastischen Geologie gegenüber die Wissenschaft gesagt hätte: es gibt keine Wissenschaft der Erde, die Geologie kann gar kein Zweig der Wissenschaft sein, so wäre es verkehrt, wenn dem gegenwärtigen Standpunkte der Theologie gegenüber die Wissenschaft sich wie ablehnend verhalten wollte, sondern wie die „Wissenschaft" die Geologie und alle andern Zweige der Erkenntnis in ihre rationelle, in einen großen Organismus des Wissens sich eingliedernde Form gebracht hat, so muß auch die Theologie von der „Wissenschaft" aufgenommen werden. Es ist ganz der Natur der Sache gemäß, dem Prinzip der Evolution entsprechend, daß die Theologie als der höchste Zweig menschlichen Wissens zuletzt an die Reihe kommt, in „wissenschaftliche" Form gebracht zu werden; erst die nach allen andern Seiten hin gewachsene und erstarkte Wissenschaft konnte damit betraut werden, sich auch dieses höchsten Gebietes zu bemeistern. Wenn aber dies Postulat der Wissenschaft und der Religion zugleich erfüllt sein wird, dann wird die Theologie anders als jetzt dastehen, dann wird nicht mehr das Mißverständnis und der individuelle Zweifel an der Annahme ihrer Sätze hindern, sondern dann wird es allein der Wille sein, der über die Annahme oder Nichtannahme ihrer nun ganz unbestreitbaren Wahrheiten entscheidet.

Soweit, so gut. Im ganzen — das wird man wohl in Anspruch nehmen dürfen—sagt der englische Naturforcher mit seiner Forderung, daß die Theologie sich wissenschaftlich aufbauen müsse, dem deutschen Theologen nichts Neues, und das ist etwa das einzige, was an der in edler Sprache gehaltenen und an schönen Gedanken reichen Ausführung auszusetzen wäre, daß es manchmal den Eindruck macht, als wende der Verfasser zu großen Tiefsinn an, um sehr Einfaches, Selbstverständliches zu sagen. Doch wer will es dem selbständigen Denker sehr verargen, wenn er die Resultate, die er selbständig gefunden hat, nun auch für unbedingt neu hält.

Der erste Abschnitt des Buches unter dem Titel Biogenesis, Lebensentstehung, wendet das von der Naturwissenschaft in der Naturwelt beobachtete Gesetz: "omne vivum ex ovo" auf das geistige Leben an: „Nur aus Lebendem kann Lebendes entstehen." Es läßt sich wohl denken, daß mancher Theolog den Abschnitt mit Begeisterung gelesen hat; wie wohlthuend berührt darin das klare kräftige Bekenntnis zu Jesu Christo dem Sohne Gottes, dem alleinigen Quell des wahren geistigen Lebens. Die Ausführung ist etwa folgende: „In

der Naturwelt gibt es zwei von einander streng geschiedene Gebiete, zwischen denen es keine Vermittelung und Übergänge gibt, das Gebiet des Leblosen und das des Lebendigen, des Unorganischen und des Organischen. Während sonst in der Natur überall Übergänge sind und die Grenzlinien zwischen Klassen und Arten sich nirgends streng ziehen lassen, — hier ist eine Kluft. So verwandt der organische und der unorganische Körper in Bezug auf Stoff und Form auch sein mögen, in dem Lebenden, Organischen, ist bei alle dem noch ein Etwas, wovon im Unorganischen unbedingt nichts ist; da ist nicht Leben in einer andern Gestalt, nicht in einem minderen Grade, sondern absolut nichts von Leben. Gibt es nun in der geistigen Welt auch eine solche Sonderung zweier von einander streng geschiedener Gebiete? Antwort: Ja; die Offenbarung berichtet uns davon, die persönliche Erfahrung Unzähliger stimmt derselben zu: „Wer den Sohn hat, der hat das Leben, wer den Sohn nicht hat, der hat das Leben nicht.“ Wie das Mineral sich nicht kraft eigener Entwickelung zu einem Organismus gestalten kann, so kann der natürliche Mensch sich nicht entfalten oder verfeinern oder steigern zum geistlichen Menschen, sondern es ist nichts Geringeres erforderlich, denn eine W i e d e r g e b u r t. Solche Wiedergeburt geschieht nicht ohne das Eingreifen einer höheren Gewalt in die niedere Sphäre: „Die Pflanze streckt ihre Wurzeln nieder in die tote Welt unter ihr, berührt die Minerale und die Gase mit dem Geheimnis ihres Lebens und zieht sie umgestaltet und veredelt empor ins Reich des Lebens. Der Geist Gottes, der da wehet, wo er will, berührt mit dem Geheimnis seines Lebens die toten Seelen der Menschen, trägt sie hinüber über die brückenlose Kluft zwischen dem Natürlichen und dem Geistlichen, dem geistlich Unorganischen und dem geistlich Organischen, stattet sie aus mit seinen eigenen Gaben und entfaltet in ihnen die neuen und geheimnisvollen Kräfte, vermöge deren die, welche wiedergeboren sind, wie der Herr sagt, das Reich Gottes s e h e n können.“ Es ist nichts Befremdliches, sondern ganz in der Natur der Sache begründet, daß die Kunde von dem Dasein einer solchen höheren Welt des Lebens, von ihrer spezifischen Unterschiedenheit von allen Erscheinungen des niederen Lebens, von der Art, wie der Eintritt in sie allein möglich ist, uns nicht auf dem Wege der natürlichen Erkenntnis und Forschung, sondern durch Offenbarung zuteil wird; es ist gar nicht anders möglich. Kann denn das Mineral etwas sagen vom Pflanzenleben, ehe es von demselben berührt ist, es als eine Thatsache erfahren hat? Die wohlgemeinten Versuche, die Agnostiker, die von der übersinnlichen Welt nichts wissen wollen, zu widerlegen, indem man ihnen vorhält, sie wüßten mehr davon, als sie gestehen wollen, sind nicht am Platze; die Agnostiker wissen in der That nichts, sie können nichts davon wissen, der natürliche Mensch v e r n i m m t nichts vom Geiste Gottes; von dem höheren Leben kann ein Mensch nur wissen, wenn er es an sich erfahren hat. Dies höhere Leben ist eine geschichtliche Thatsache, geschichtlich geworden in Jesu Christo, und auf der andern Seite ist es ein wun=

derbares Geheimnis, gleich wie ja schon das natürliche Leben ein Mysterium ist, das man nicht definieren kann."

Doch wir dürfen nicht zu weit gehen und nicht etwa unternehmen, einen doch nur dürftig ausfallenden Auszug aus dem Buche zu geben. Dasselbe enthält eine Fülle den christlichen Leser überaus wohlthuend berührender Gedanken, so daß es einem fast leid thut, an der Argumentation desselben Ausstellungen zu machen; und doch ist das gerade der Zweck dieser Zeilen. Die wissenschaftliche Weise, die mathematische Schlußform, mit der Drummond vorzugehen beansprucht, fordert dazu heraus, daß man seinen Ausführungen kritisch folge, daß man nicht bloß darauf sehe, ob einem die Resultate, zu denen er gelangt, persönlich gefallen, sondern ob seine Folgerungen zwingender Natur sind, ob er nicht irgendwo zu viel vorausgesetzt oder zu viel gefolgert habe.

Zweierlei ist es, was wir an der Drummondschen Argumentation aussetzen möchten; zuerst das Allgemeine und Formelle, er leistet doch nicht, was er zu unternehmen versprochen hat. Ist nun der Satz: „nur der Christ hat das wahrhaftige Leben" wissenschaftlich erwiesen? Das würde doch nur der Fall sein, wenn jeder, der wissenschaftlich zu denken befähigt ist, die Richtigkeit der Argumentation anzuerkennen innerlich gezwungen wäre. Das aber wird doch nur bedingungsweise der Fall sein, wenn nämlich der Denker die Vordersätze der Beweisführung schon von vornherein als erwiesen anerkennt. Der wissenschaftliche Agnostiker oder der Muhammedaner oder der Jude wird doch Drummond immer die Forderung entgegenhalten: Lieber Freund, erst beweise mir doch, daß ich kein Leben in mir habe, daß das, was ihr Christen euer geistiges Leben nennt, etwas so wesentlich Höheres sei, als das unsere. Das aber wird doch nimmer auf rein wissenschaftlichem Wege bewiesen werden können. Und so bleibt es denn doch, auch nachdem sich die „Wissenschaft" der Theologie bemächtigt und sie in den Zusammenhang des Wissens eingeordnet hat, beim alten, daß nämlich die Gläubigen wohl für sich der Vernunftmäßigkeit ihres Glaubens gewiß werden können, daß aber der Glaube nicht rein auf dem Wege des Vernunftbeweises jemandem andemonstriert werden kann. Drummond behauptet so mit Nachdruck, daß zwischen Natur und Geisteswelt nicht bloß eine Analogie, sondern eine Kontinuität der Gesetze stattfindet, aber gerade die Thatsache, auf der alles beruht, daß nämlich dem Naturgesetze von Organischem und Unorganischem der Unterschied von Christentum und Nichtchristentum auf geistigem Gebiete entspreche, daß Christentum auf geistigem Gebiete dasselbe sei wie Leben in der Naturwelt, wird nicht erwiesen.

Das andere, wogegen wir Bedenken erheben möchten, ist das Inhaltliche, die Deutung und Ausnützung des naturwissenschaftlichen Faktums, welches den Ausgangspunkt bildet. Wie schon angeführt, steht über dem ersten Abschnitte des Buches das Motto: omne vivum ex vivo, alles Lebende stammt von Lebendem her. Noch vor Jahrzehnten redete man in naturwissenschaftlichen Büchern von einer generatio

aequivoca oder spontanea. Wenn man unorganische oder desorganisierte Stoffe, wie Mehl, Heu u. dergl. unter dem Einflusse von Feuchtigkeit und Wärme eine Zeit lang stehen läßt, so entstehen Infusionstierchen. Man nehme an, daß diese Tierchen „von selbst" entstehen, daß der leblose Stoff sich in lebendige Wesen verwandele; während demnach bei allen höher entwickelten Organismen das Gesetz gilt, daß jedes Lebewesen aus dem Ei seiner Art entsteht, würde hier gewissermaßen die Natur noch eine bescheidene Probe von dem ablegen, was sie einst in viel großartigerem Maßstabe vermocht habe. Nach der älteren Schöpfungstheorie müssen ja einmal alle Lebewesen aus dem unorganischen Urschlamm hervorgegangen sein, von dieser ursprünglichen Hervorbringungsweise würde demnach die generatio spontanea der Infusionstierchen noch ein Rest sein. Es liegt nahe, daß die Theorie von der generatio spontanea alle den Naturverherrlichern unter den Naturforschern, welche am liebsten ohne den lieben Gott auskommen möchten, eigentlich willkommen sein müßte; namentlich den Anhängern der Evolutionstheorie, die die Arten nicht simultan entstanden denkt, sondern in steter Entwickelung vom einfacheren zum vollkommeneren eine aus der andern entstehen läßt, müßte die generatio spontanea als ein willkommenes Glied in der Kette der Evolutionen erscheinen; dann wäre einmal die Entstehung des geringsten Lebewesens aus unorganischer Materie „von selbst geschehen" konstatiert, dann würden sie zuversichtlich genug sein, auch die Entwickelung der gesamten organischen Welt bis zu den höchsten Stufen hinauf vom geringsten Rädertierchen an bis zum homo sapiens „einfach naturgemäß" erklären zu können. Aber die Naturwissenschaft ist doch eben zu gewissenhaft und zu ehrlich, als daß sie einen Vorgang deshalb, weil er ihr erwünscht sein würde, auch ohne genauste Prüfung als thatsächlich anerkennen könnte. Deshalb hat man die genausten Prüfungen angestellt, und das Ergebnis derselben ist, daß die Annahme einer generatio spontanea gegenwärtig wohl mit allseitiger Übereinstimmung von den Naturforschern aufgegeben worden ist. Sie beruht auf einer Ungenauigkeit des Experiments. Die Infusionstierchen, die im unorganischen Stoffe scheinbar von selbst entstehen, sie entstehen nicht a u s demselben, sondern aus den organischen Keimen, mit denen die atmosphärische Luft geschwängert ist. Wird die nötige Vorsicht angewendet und nur filtriertes und gekochtes Wasser und nur filtrierte und durchglühte Luft zu dem unorganischen Stoffe zugelassen, so entstehen in demselben keine Infusorien. Sonach besteht auch für diese primitivsten Lebewesen das Gesetz: omne vivum ex ovo, und der u n organische Stoff ist aus sich selbst unfähig, Lebendiges aus sich zu erzeugen, und keine physische Manipulation, die mit ihm vorgenommen werden kann, Schüttelung, Mischung, Erwärmung, Beleuchtung, Magnetisierung, Elektrisierung kann seine Kräfte dahin steigern, daß er Lebendiges erzeugen könnte, sondern allein dadurch, daß sich Lebendiges in ihn hineinsenkt, kann Leben in ihm entstehen. „Es ist," so drückt sich Drummond aus, „als

ob Gott alles im Himmel und auf Erden in die Hände der Natur gelegt hätte, und nur bei der Entstehung des Lebens habe er sich einen Punkt für sein direktes Erscheinen vorbehalten."

So, wird nun die Parallele gezogen, ist es im geistigen Leben auch. Der natürliche Mensch ist, soweit seine eigenen Kräfte in Betracht kommen, gegen das höhere geistliche Leben so hermetisch abgeschlossen wie das Mineralreich vom physisch organischen Leben, und nur dadurch kann das höhere Leben in ihm entstehen, daß das Leben aus Christo sich seiner bemächtigt. Was nicht aus Christo ist, das mag in seiner Weise groß und schön sein, wie auch im Naturgebiete das Unorganische viel schöne Erscheinungen darbietet, aber es ist kein Leben darin. Wenn das zu hart oder rauh klingt, wenn es Widerspruch erfährt, kein Wunder, sie wissen's eben nicht besser, der natürliche Mensch vernimmt nichts vom Geiste Gottes. Es ist mit einem Wort vollständig der Standpunkt der Konkordienformel, auf den sich Drummond stellt: „Der natürliche Mensch ist gleich dem truncus et lapis, und allein dadurch, daß ihn das Wort Gottes ergreift, kann er in das höhere göttliche Leben aufgenommen werden." Während die Konkordienformel die Konsequenz dieser Lehre, die absolute Prädestination von seiten Gottes, ausdrücklich abgelehnt hat, ohne das dadurch geschaffene Dilemma zu lösen, und erst der neueste lutherische Kirchenvater mit seiner Gnadenwahllehre ins calvinische Lager hinübergegangen ist, geht Drummond auf diese Konsequenz gar nicht ein, sondern begnügt sich, zu der altkirchlichen Lehre sich zu bekennen, nicht darum weil sie alt, sondern weil sie wissenschaftlich sei.

Führt etwas zu einem falschen Resultate, so muß in den Voraussetzungen etwas nicht richtig angelegt sein. Wir gehen von der Voraussetzung aus, daß jede Lehrweise, welche die menschliche Freiheit und Verantwortlichkeit gerade dem Höchsten gegenüber beeinträchtigt, falsch sein muß, weil sie die Gottebenbildlichkeit des Menschen beeinträchtigt und mit der innersten Thatsache des menschlichen Bewußtseins im Widerspruche steht. So glauben wir auch, daß Drummond die vorliegende naturgeschichtliche Thatsache nicht ins rechte Licht gestellt hat. Daß er infolgedessen den einheitlichen Zusammenhang zwischen Organischem und Unorganischem, Lebendigem und Leblosem, wie er durch ihre gemeinsame Herkunft aus eines und desselben Schöpferhand gegeben ist, verkennt, daß er einen Dualismus zwischen dem Reiche der Schöpfung und dem der Erlösung einführt, und den Gegensatz zwischen Göttlichem und Widergöttlichem von der Stufe eines sittlichen zu einem natürlichen degradiert.

Es ist ja wahr, daß wir Menschen nichts Lebendes erschaffen und nichts Unorganisches in Organisches verwandeln können, und daß in der Beziehung unsere fortgeschrittensten Chemiker wohl immer noch auf der Stufe der ägyptischen Zauberer stehen, deren Kunst daran scheiterte, daß sie keine Läuse machen konnten. Aber wer sagt uns denn, daß die Natur es nicht könne? Unsere Erde hat nach der

in der Naturwissenschaft geltenden Theorie eine sogenannte azoische Periode gehabt, während der die Existenz eines Lebewesens auf ihr unmöglich war; und doch sind bekanntermaßen Lebewesen auf ihr entstanden. Sollte das nicht „natürlich" zugegangen sein? Wollte man die geschehene Wandlung dadurch erklären, daß Lebenskeime von andern Weltkörpern her im Weltraume frei herumfliegend auf unsern Erdkörper herabgeschleudert seien, so hieße das nur die Frage weiter hinausschieben, denn die naturwissenschaftliche Theorie denkt sich doch wohl die Geschichte aller Weltkörper analog wie die unserer Erde. Man kann also diese nichts fördernde Hypothese beiseite lassen und den Vorgang der Entstehung des Lebendigen auf dem noch völlig unbelebten Boden einfach auf unsere Erde verlegen. Sollte nun, fragen wir, dieser Hergang sich nicht auch natürlich vollzogen haben? Selbstverständlich ist uns eine solche Evolution vom Leblosen zum Lebendigen nicht denkbar ohne eine göttliche Schöpfungswirkung, ohne ein schöpferisches „Es werde." Aber wir möchten uns nicht so ausdrücken wie Drummond: „es ist, als ob Gott alles im Himmel und auf Erden in die Hände der Natur gegeben, und nur bei der Entstehung des Lebendigen habe er sich einen Punkt für sein direktes Eingreifen vorbehalten." Wenigstens ein Interesse der Frömmigkeit liegt nicht vor, weswegen wir uns diesen Vorgang weniger „natürlich" denken sollten. Die beiden Aussagen des biblischen Schöpfungsberichtes: „Gott sprach: es werde," und: „die Erde brachte hervor" stehen uns in keinem Gegensatze, so daß das eine einträte, wo das andere versagt. Wenn unsere Naturforscher jetzt ein Stück Erdboden künstlich in den Zustand zurückversetzen, in welchem sich die ganze Erde einst in der azoischen Periode befunden haben mag, so können sie freilich durch keine Gewaltmittel, Elektrisierung u. dergl. dasselbe zur Lebenerzeugung stimulieren. Aber sind sie denn gewiß, auch alle Mittel angewendet zu haben, die die Natur hat anwenden können? Haben sie's denn etwa schon probiert, ein mit gekochtem Heu und durchglühter Luft gefülltes verkorktes Fläschchen sechshunderttausend Jahre lang stehen zu lassen? Mit dieser etwas täppischen Frage soll nur darauf hingewiesen sein, daß wir nicht wissen, durch welche Mittel die Natur das erreicht haben kann, was wir jetzt als eine physikalische Unmöglichkeit bezeichnen. Höchstens den Schluß kann man vielleicht machen, daß die Natur dasjenige, was sie einst vielleicht mit großem Kraftaufwand zuwege gebracht hat, nun vermöge des in ihr waltenden Gesetzes der Sparsamkeit auf einfacherem Wege zustande bringt, daß sie, nachdem einmal lebende Wesen auf der Erde vorhanden sind, keine neuen mehr hervorbringt, ohne die Mitwirkung der alten zu benutzen, gleichwie der verständige Mann, der sich eine Straße gebaut hat, nicht mehr quer über den Acker fährt. Aber auch das läßt sich nicht mit Bestimmtheit behaupten, dazu reichen unsere Beobachtungen nicht aus, was wollen denn dazu die paar Experimente besagen? Wer bürgt uns dafür, daß nicht irgendwo, dreihundert Meilen hinterm Lande der Hu=

ronen, die Natur noch immerfort neue Lebewesen aus unorganischem Stoffe produziere? Aber sei es darum, möge sie aufgehört haben zu thun, was sie jedenfalls jeden Tag noch thun kann, so ist jedenfalls die Welt der Lebewesen so über die ganze Erdoberfläche verbreitet, daß die ganze unorganische Welt mit ihr in einen fortwährenden Kontakt gesetzt ist. Dasjenige Stück unorganischen Stoffes, von dem man mit Bestimmtheit sagen könnte, es wird sich niemals verwandeln, niemals Teil eines organischen Wesens werden, das existiert auf der ganzen Erdoberfläche nirgends als in der Retorte des experimentierenden Physikers, wo es künstlich von der Natur abgesperrt ist. Begreiflich ist's richtig, daß kein Mineral aus sich selbst sich zum Lebewesen organisieren kann, aber thatsächlich werden überall auf der ganzen Erdoberfläche Mineralien aufgelöst, zu Gasen verflüchtigt, verschluckt, absorbiert, eingeatmet und zu Baumaterial für organische Körper verwendet. Man muß das Mineral vor diesem Verwandlungsprozesse gewissermaßen künstlich schützen, es von seinem Naturzusammenhange absperren, und der in der Retorte durchglühte und abgesperrte unorganische Stoff, an welchem unsere Physiker die Unmöglichkeit der generatio spontanea nachweisen, ist gewissermaßen eine physikalische Abstraktion.

Übertragen wir nun dies in der Naturwelt sich uns darbietende Bild auf das geistige Leben, so stellt sich uns allerdings auch die Wahrheit dar: der natürliche Mensch vernimmt nichts vom Geiste Gottes; der natürliche Mensch vermag nicht, göttliches Leben aus sich zu erzeugen. Aber wo ist, fragen wir wiederum, der natürliche Mensch, der so ganz und rein weiter nichts ist als natürlicher Mensch, in welchem nicht die vorbereitende Gnade Gottes irgend ein Etwas von höheren geistlichen Wirkungen gestiftet? Wir reden nicht von den selbstverschuldeten Abkehrungen vom Göttlichen, von der Versunkenheit in Weltsinn, wie sie als Widerspruch des Menschen gegen seine eigene bessere Natur erscheint, wir reden auch nicht von den düstern Ausnahmefällen körperlicher und geistiger Mißbildung, die ohne erkennbare Verschuldung das Gottebenbildliche im Menschen verzerren; aber soweit wir vom Menschen sagen dürfen, er trage das Gepräge gottebenbildlicher Schöpfung an sich, soweit finden wir nach der Schrift auch einen Zug des Lebens zum Leben in ihm. Dieser Zug des Vaters zum Sohne kann bewahrt und gepflegt oder kann erstickt werden; dies geschieht je nach dem Verhalten des Menschen zu der ihm zugänglichen Stufe der Gottesoffenbarung. Der Gegensatz zwischen göttlicher und widergöttlicher Gesinnung offenbart sich allerdings vollkömmlich erst Christo gegenüber. Er dient zum Fall und zum Aufstehen vieler, aber andererseits wird doch dieser Gegensatz schon von ihm vorgefunden: „wer aus der Wahrheit ist, der höret seine Stimme," und unter denen, die nicht seine Schafe sind, fähet seine Rede nicht. Auf der einen Seite wissen und bekennen wir: „Es ist in keinem anderen Heil, ist auch kein anderer Name den Menschen gegeben, darinnen sie können selig wer-

den, denn allein der Name Jesu," und: „Wer den Sohn nicht hat, der hat das Leben nicht;" und auf der andern Seite wissen wir: „es werden viele kommen vom Morgen und vom Abend und mit Abraham, Isaak und Jakob im Himmelreiche sitzen," und wir fassen dies so auf, daß unter diesen Vielen viele sein werden, die in ihrem Leben nichts von Jesu gehört haben. Wie dieser Gegensatz, den unser stückwerkliches Wissen enthält, zu lösen sei, das überlassen wir der Ewigkeit.

Was wir abweisen möchten, ist die veräußerlichende Manier das Vorhandensein des göttlichen Lebens in einem Menschen abhängig zu machen von seiner Zustimmung zu Behauptungen, die ja für uns die teuersten Wahrheiten ausdrücken mögen, ein Verfahren, das ja immer auf das römische: "extra ecclesiam nulla salus" hinausläuft. Wenn ein Katholik mir sagt: der heilige Vater ist der Stellvertreter Gottes auf Erden, und ich antworte ihm: das glaube ich nicht, so verletzte ich damit seine teuerste Überzeugung; und wenn ich zu jemandem sage: ich glaube, daß Jesus Christus Gottes Sohn ist, und er antwortet: das glaube ich nicht, so verletzt er damit die meinige. In beiden Fällen ist nichts gefördert, wenn der, der den Widerspruch erfahren, vor dem Widersprechenden das Tafeltuch entzweischneidet: hier Christus, dort Belial, wir haben nichts miteinander gemein, und nicht eher, bis du mir zustimmst, werde ich Leben aus Gott in dir erkennen.

Es ist anzuerkennen, daß Drummond von einem praktischen Interesse ausgegangen ist. Wie er selbst in seiner Vorrede erzählt, hat er zugleich neben seinen akademischen naturwissenschaftlichen Vorträgen als Lehrer in einer Sonntagschule oder sonst einem christlichen Vereine Vorträge zu halten gehabt, und die beiden anfänglich heterogenen Gebiete haben sich ihm gegenseitig genähert, durchdrungen und befruchtet. So geht er von dem praktischen Bestreben aus, die Menschen zu Christo zu rufen: Kommt zu Christo, in ihm allein ist Heil. Wer sollte von uns dem nicht herzlichen Beifall zollen, und das ist es auch, was den Eindruck des Buches zu einem wohlthuenden macht. Es mag sonderbar erscheinen, daß was als praktische Aufforderung berechtigt und wohlthuend sein soll, als theoretische Behauptung als verfrüht und abstoßend empfunden werden soll. Aber vergessen wir nicht, daß eben diese Botschaft: „In Christo allein ist Heil" uns in der Form einer frohen Botschaft und nicht in der einer Satzung übertragen worden ist, die um nichts besser wird, wenn sie sich ins Gewand einer wissenschaftlichen Behauptung kleidet.

Wollte Drummond seine Evolutionstheorie genau auf das geistliche Gebiet übertragen, so würde er die Geschichte der Menschheit vor Christo mit der azoischen Periode der Erdoberfläche zu vergleichen haben, und Christum, den Erstling des Lebens, mit der ersten einzigen Zelle, die aus dem Urschlamm entstanden ist; eine Vergleichung, die wir natürlich ablehnen müssen.

Das aber können wir aus dem Drummondschen Buche mit Befriedigung wahrnehmen, daß der persönliche Herzensglaube an

Christum nicht steht und fällt mit philosophischen, metaphysischen, naturgeschichtlichen und geschichtlichen Theorien, sondern daß auch beim Wechsel der Weltanschauungen die religiöse Wahrheit mit derselben Energie und Innigkeit gewahrt werden kann.

Kirchliche Rundschau.

Die Sitzung des Buchkomitees der bischöflichen Methodistenkirche hat sich an die Einweihung des neuen Verlagshauses in Cincinnati, die am 13. Februar stattfand, angeschlossen. Am 14. versammelte sich das Buchkomitee, das sich zunächst von seinen Agenten die Berichte über den Stand des Geschäftes vorlegen ließ. Das östliche Verlagshaus hat die Folgen der schlechten Geschäftslage bedeutend stärker erfahren als das westliche. Das war aber nur ein geringer Trost, da die Befürchtung ausgesprochen wurde, daß das westliche Verlagshaus dieselbe Erfahrung in diesem Jahre würde machen müssen.

Das Kapital des östlichen Verlagshauses betrug am 30. Juni 1893 $2,028,977, der Gesamtumsatz $930,868; der Gewinn ist nicht angegeben. — Das Kapital des westlichen Verlagshauses wird auf $1,310,094 angegeben; der Gesamtumsatz auf $1,046,298; der Gewinn betrug $138,853, oder beinahe 13¼ Prozent. Von dem Gesamtgewinn — der sich, wegen des Fehlens der Ziffern des östlichen Verlagshauses in dem vorliegenden Bericht, nicht angeben läßt — wurden $125,000 an die Konferenzen abgegeben, beinahe 6⅓ Prozent der Gesamteinnahmen.

Die meisten Blätter der Methodistenkirche sind unter dem finanziellen Druck in der Abonnentenzahl zurückgegangen. Von einem Blatt, das keinen Rückgang erfahren hat, wird gesagt; „Dies ist unter den Verhältnissen außerordentlich gut gethan."

Das deutsche Departement hatte eine Gesamteinnahme von $110,207 aufzuweisen, davon $38,988 für Bücher und $71,219 für Zeitschriften.

Die Vertreter des östlichen Verlagshauses machten geltend, daß eine zu hohe Summe zur Auszahlung an die jährlichen Konferenzen angesetzt sei. Dieselbe sollte im Hinblick auf die finanziellen Verhältnisse und das fortwährende Verlangen nach billigeren Bücherpreisen erniedrigt werden. Es wurde beschlossen, diese Angelegenheit später zu entscheiden.

Eine gemeinsame Konferenz zwischen Komiteen des Generalkonzils und der luth. Generalsynode hat am 18. Januar in Philadelphia stattgefunden, um wo möglich eine bessere Verständigung über die innere Missionsarbeit beider Kirchen herbeizuführen. Daß bei der endlosen Zersplitterung die Missionsthätigkeit in vielen Fällen schwächend auf eine Kirchengemeinschaft wirken kann, ist klar genug. Wenn nun solche Kirchengemeinschaften, welche sich in Lehre und Praxis ziemlich nahe stehen, ein Abkommen treffen, das wenigstens gegenseitige Schädigung vermeiden soll, so ist das freilich noch nicht viel, aber wohl alles, was sich unter solchen Umständen erreichen läßt. Es hat sich dies in folgenden zwei Beschlüssen ausgesprochen: „1. Kein Kirchenkörper soll den andern in seinem Arbeitsgebiet hindern und stören, weder auf dem Felde der einheimischen noch auf dem der Heidenmission. Wo der eine bereits zu arbeiten angefangen hat, soll nicht auch der andere in derselben Sprache zu wirken suchen. 2. Wolle man alle Bitterkeit in Lehrstreitigkeiten aufs schärfste mißbilligen, wo sich solche kund gibt, und allen denen, die für die eigenen Blätter und Zeitschriften schrei-

ben, oder dieselben kontrollieren, raten, sich der Veröffentlichung alles dessen zu enthalten, was den Geist parteilicher Trennung unter unsern luth. Glaubensgenossen pflegen würde."

Wenn diese Beschlüsse wirklich zur Ausführung kommen, so werden sie beiden Kirchengemeinschaften zum Vorteil gereichen; indem sie mit denselben Kräften ein doppelt so großes Gebiet bearbeiten können und ihre Kräfte nicht durch gegenseitige Konkurrenz nutzlos verbrauchen. Immerhin aber lauern noch die Lehrstreitigkeiten im Hintergrunde. Aber man hat sie bei aller Betonung, die man ihnen zu teil werden ließ, eben doch zurückgedrängt. Die Vertreter der Generalsynode gaben die Erklärung ab, „daß sie nicht befugt seien, auf Erörterung angeblicher Differenzen zwischen der Lehrbasis der Generalsynode und des Generalkonzils einzugehen." Ebenso waren die Vertreter des Generalkonzils instruiert, keine Beschlüsse zu fassen, durch welche die Bekenntnisgrundlage ihrer Kirche verletzt werden könnte. Schließlich verwahrten sie sich noch in einer gemeinsamen Erklärung gegen jede Deutung ihrer Beschlüsse, „als ob damit irgend einer der repräsentierten Körper seine Lehrstellung in irgend einem Punkte aufgegeben oder kompromittiert hätte."

Es wird nun wohl darauf ankommen, welche der beiden Ideen im Laufe der Zeit sich als maßgebend im Vordergrunde behaupten kann. Tritt die Idee der Lehrverschiedenheit wieder so stark hervor, wie bei der Trennung von Generalkonzil und Generalsynode, so wird ganz natürlich das praktische Zusammenarbeiten aufhören. Bleibt dagegen das praktische Zusammenarbeiten im Vordergrund, so treten die Lehrdifferenzen gegenüber der immer noch gemeinsamen Grundlage der Augustana zurück und die Versicherungen, daß man den eigenen Lehrstandpunkt in keiner Weise aufgeben werde, mögen aufrichtig gemeint sein und verlieren in dieser Hinsicht nichts von ihrer Wahrheit, wohl aber mit der Zeit sehr viel von ihrem Werte. Man behält das Überlieferte bei, aber ohne es nach der Seite hin, mit der man in Bundesgenossenschaft steht, geltend zu machen. Das führt allerdings noch zu keiner formellen Vereinigung, ist aber doch ein ganz erträglicher modus vivendi, bei dem so verwandte kirchliche Gemeinschaften wie Generalsynode und Generalkonzil keinen Schaden leiden.

Der kirchliche Zensus des Jahres 1890 ist bekanntlich der erste in seiner Art gewesen. Nicht weniger als 143 kirchliche Gemeinschaften haben in demselben ihr Erscheinen gemacht. Die verschiedenen Kirchengemeinschaften sind natürlich nicht nach ihrer Lehrstellung, sondern danach, ob sie gesonderte Organisationen bilden oder nicht, unterschieden worden. Die Gesamtzahl der Gemeinden wird auf 144,000 angegeben, die der Kirchen auf 140,000 und die der Prediger auf 122,000. Da die Gesamtzahl der Kirchenglieder etwa 20½ Millionen beträgt, so kommt etwa auf 140 Glieder eine Kirche und auf 145 ein Prediger. Die Zahl der Sitzplätze in den Kirchen wird auf über 43 Millionen angegeben. Selbst wenn sämtliche Kirchenglieder jeden Sonntag den Gottesdienst besuchten, so müssen doch mehr als die Hälfte der Kirchensitze leer bleiben. Da das Zuwachsverhältnis etwa 40 Prozent in zehn Jahren beträgt, so würde es mehr als 20 Jahre nehmen, um die bereits vorhandenen Kirchen zu füllen.

Die schwächste dieser Kirchengemeinschaften macht sich mit 20 Gliedern statistisch sichtbar, während die römische Kirche über sechs Millionen aufweist. Die Zahl der Adventisten ist 57,619. Sie zerfallen in fünf verschiedene Gruppen.— Die Baptisten, deren Gesamtzahl 3,693,334 beträgt, verteilen sich auf 18 ver-

schiedene Gemeinschaften. Dabei sind aber die drei Gruppen der 73,795 Dunkers nicht mitgezählt, so wenig wie die 12 mennonitischen Gemeinschaften, die zusammen 41,541 Glieder zählen. Die Methodisten zählen im ganzen 4,589,284 Personen zu den Ihrigen. Dieselben verteilen sich auf 17 verschiedene Körperschaften. Lutherische Kirchengemeinschaften werden 16 gezählt. Sie gruppieren sich fast alle in die drei größeren Gruppen: Generalsynode 164,640, Generalkonzil 324,846 und Synodalkonferenz 357,153. Als Gesamtsumme aller Lutheraner wird die Zahl 1,207,215 angegeben. Der Sprache nach teilen sich die Lutheraner in 661,311 Deutsche, 250,000 Englische, 190,154 Norweger, 88,700 Schweden, 13,674 Dänen, 1,991 Isländer und 1,385 Finnen.

Die Mormonen, 166,125 an der Zahl, teilen sich in die „Heiligen der letzten Tage" und in die „reorganisierte Kirche der Heiligen der letzten Tage," die aber nur 21,773 Anhänger zählt. Unter den Plymouthbrüdern werden vier Parteien unterschieden, die zusammen 6,651 Glieder zählen.— Presbyterianer werden 1,278,815 angegeben, sie gehen in zwölf verschiedenen Gemeinschaften auseinander. Die 107,208 Quäker zerfallen in vier Gruppen, die stärkste sind die Orthodoxen mit 80,655 Gliedern, nach ihnen kommen die Hicksiten mit 21,992. Die Gesamtzahl der Glieder unabhängiger Gemeinden wird auf 14,126 angegeben. Als Anhänger der Christian Science werden 8,724 Personen gezählt. (Vgl. Th. Ztsch. 1893, Seite 178.)

Die amerikanischen Lutheraner sind zum Teil sehr entrüstet darüber, daß ihr Eifer um die Lehre von Stöcker nicht genügend anerkannt worden ist. Stöcker sagt nämlich: „Ohne daß eigentliche Lehrunterschiede vorliegen, sind lutherische Synoden gegen einander abgeschlossen. . . . . Es war des Abstoßenden zu viel, wenn ich auf eine brüderliche Einladung zu einer Besprechung zwei meiner Briefe ohne Antwort zurückerhielt, die eine Sendung begleitet mit einem kirchlichen Blatt, dessen Leitartikel über die Sünde handelt, mit fremden Denominationen Predigtgemeinschaft zu halten."

Nun ist es freilich weltbekannt, daß die amerikanisch-lutherischen Kirchen sich gerade infolge von Lehrstreitigkeiten getrennt haben. Wo Lehrstreitigkeiten sind, müssen natürlich auch Lehrunterschiede sein. Nur daß die Größe des Lehrunterschiedes nicht immer der Heftigkeit und Hartnäckigkeit des Lehrstreites entspricht. Diese letztere hängt wesentlich von dem Geist der streitenden Parteien ab, und es sollte eigentlich niemanden besonders verwunderlich vorkommen, wenn einer bei Leuten, die sich streiten, obwohl sie — wie sie sagen — sich ohne Rückhalt der Konkordienformel unterwerfen, keine „eigentlichen Lehrunterschiede" mehr zu sehen vermag.

Die Presbyterianerkirche und ihre theologischen Seminarien. „Das Seminarkomitee der presbyterianischen General-Versammlung tagte kürzlich in Pittsburg, Pa. Es wurde in 1892 begründet und hat die Aufgabe, eine Methode festzustellen und der General-Versammlung zu unterbreiten, durch welche die Kirche in Stand gesetzt wird, eine wirksamere Kontrolle über das Eigentum und die Lehren der theologischen Anstalten auszuüben. In der letzten General-Assembly referierte das Komitee über zwei Punkte, über den gegenwärtigen gesetzlichen Stand der theologischen Seminarien der Kirche, einschließlich des Eigentumsrechtes und der kirchlichen Kontrolle über die Anstalten, und zweitens, über die „gegenwärtige Kontrolle, welche die Presbyterianerkirche durch ihre Generalversammlung, ihre Synoden und Presbyterien über die Lehre und das Eigentum" dieser Institute in Händen hat. Der Bericht wurde angenommen, aber das Komitee beauftragt, für die in 1894 in Saratoga stattfindende Assembly

einen neuen Plan zu entwerfen, der eine engere Verbindung zwischen der Assembly und den Seminarien garantiert, so daß eine allseitige Zufriedenheit erreicht wird, in der Weise, daß keine Seite unterjocht wird und die Kirche doch einen gesetzlichen Anspruch auf das Eigentum und eine Autorität über die Professoren besitzt, welche sie zum Herrn der Situation macht. An diesem Problem arbeitete das Komitee in seiner diesmaligen Sitzung drei Tage lang, ohne seine Aufgabe zu vollenden, und wird kurz vor der nächsten Assembly nochmals zusammentreten, um sein Werk zu Ende zu führen. Die Aufgabe ist keineswegs leicht. Es sind vierzehn theologische Anstalten, welche jährlich der Assembly Bericht erstatten. Das in diesen Schulen angelegte Kapital von etwa zehn Millionen Dollars wird von unabhängigen Korporationen verwaltet, aber die General-Assembly besitzt in allen Fällen keine direkte oder wirksame Kontrolle und nur in sehr wenigen Fällen eine begrenzte und indirekte Autorität. Ebenso beschränkt ist die Autorität der Kirche über Lehrer und Lehren in den Seminarien. Ihr Einfluß reicht nur so weit, gegen die Erwählung von Direktoren in einigen und gegen diejenige von Professoren in allen Instituten ein Veto zu erheben. Da das Veto aber keine legale Kraft hat, so ruht thatsächlich alle Macht im Besitze der Seminarien. Das zeigte sich im Falle Dr. Briggs. Um dieser doppelten Schwierigkeit abzuhelfen, beschloß das Komitee, in erster Linie einen Vorschlag zu berichten, wonach ein General-Board zu schaffen sei, dem die Seminarien alle ihre Freibriefe und Fonds auszuliefern hatten. Doch das Komitee selbst hält diesen Plan für unpraktisch, weil die Seminarien sich ihm nicht beugen werden. Eine zweite Proposition geht dahin, daß jedes Mitglied jeder inkorporierten Gesellschaft, welche Eigentum dieser Seminarien kontrolliert, eine Bürgschaft unterzeichne, solches Eigentum ausschließlich zu Gunsten der presbyterianischen Kirche zu halten. Damit würde der Kirche das Eigentum gesichert bleiben, während die Seminarien zu gleicher Zeit ihre Unabhängigkeit bewahren. Was die Kirche bestimmt, die Angelegenheit zur Entscheidung zu bringen, ist vornehmlich, die zukünftigen Kirchenbeiträge der Presbyterianer für Kirchenzwecke gesichert zu wissen. Ist die Geldfrage erledigt, so würde auch die Diskussion hinsichtlich der kirchlichen Aufsicht über die Fakultät ein Ende haben nach dem Grundsatze, daß der Eigentümer ein Recht hat, sein Eigentum zu verwalten." So berichtet die ref. Kchztg.

Die Aufgabe dieses Komitees hat nun inzwischen durch die Resignation von Dr. Briggs viel von ihrer Bedeutung verloren. Immerhin aber wird man sich gegen eine Wiederholung solcher Fälle zu sichern suchen. Die Methode, dies dadurch zu thun, daß man sich zum Herrn über das Eigentum der betr. Lehranstalten macht, wird solchen Leuten gegenüber, deren theologische Überzeugung vom Geldbeutel abhängig ist, sehr wirksam sein. Viel weiter aber wird sie nicht reichen.

Das Prozessieren innerhalb der evangelischen Gemeinschaft geht immer noch in gewohnter Weise weiter. Es hat freilich nicht immer den Erfolg, welchen die siegende Partei erwartet. So hat sich die Escherpartei in Illinois wohl alle Kirchen innerhalb des Staates erstritten, aber sie hat die Gemeinden nicht immer dazu bekommen. Zudem ist eine starke Gemeinde ohne Kirche lange nicht so hilflos, wie eine große Kirche ohne Gemeinde. In etwa neun Monaten haben die aus ihren Kirchen vertriebenen Gemeinden der Minorität 23 Kirchen im Werte von etwa $90,000 gebaut und bezahlt, während eine Anzahl anderer Kirchen noch im Bau begriffen sind. Angesichts solcher That-

sachen, sollte man denken, wäre ein magerer Vergleich besser als ein fetter Prozeß, bei dem doch das fetteste Stück an die Advokaten kommt. Aber bei einem Vergleich verdienen die Advokaten meist nicht viel.

In Tawas City, Michigan, ist es der Publik-Schule wegen zwischen Katholiken und Protestanten zu einem Auflauf gekommen. Vor einiger Zeit erschien der Pater Brück in der Schule und ersuchte alle katholischen Schüler, während des Gebetes den Schulraum zu verlassen. Professor Osgerby protestierte gegen dies Verfahren und schloß die Schüler wegen Übertretung der Schulregeln von der Schule aus, nämlich wegen Verlassens des Schulzimmers ohne Erlaubnis; der Professor würde den katholischen Schülern das Verlassen des Zimmers, während des Gebetes, gestattet haben, wenn sie ordnungsmäßig darum nachgesucht hätten. Die Schulbehörde steht auf Seiten des Professors, der Pater aber will an das Gericht appellieren, um einen Einhaltsbefehl gegen religiöse Übungen in der Schule zu erlangen. Unter dem Volk herrscht große Aufregung.

Es ist immer wieder die alte Geschichte: Erst werden Versuche gemacht, die öffentlichen Schulen des religiösen Charakters zu entkleiden, und wenn dies gelungen ist, werden die Schulen als gottlos verschrieen. Ref. Kchztg.

Der Buddhismus hat sich in neuerer Zeit verhältnismäßig stark in Europa und auch in den Vereinigten Staaten ausgebreitet und seine Anhänger erwarten, daß er mit der Zeit an die Stelle des Christentums treten werde. In einer dänischen Zeitschrift wird diese Angelegenheit besprochen und der Verfasser des betreffenden Artikels sucht zu beweisen, daß der Buddhismus in Europa gegenwärtig zu den Unmöglichkeiten gehöre.

Es wird freilich von vornherein zugegeben, daß der Buddhismus einen Faktor in der gegenwärtigen westlichen Zivilisation bilde. In den meisten der größeren Städte Europas findet man Gruppen von Männern und Frauen, die den Buddhismus studieren, um ihn zusagenden Falls anzunehmen. In Paris ist eine enthusiastische Buddhistengemeinde. Auch in New York gibt es eine Anzahl Buddhisten. Aber obwohl sich diese Leute als Buddhisten bezeichnen, orientalische Gebräuche und buddhistische Dogmen annehmen, so können sie dennoch keine wirklichen Buddhisten sein und werden. Es ist geschichtlich unmöglich. Sie können die Wirkungen der geschichtlichen Entwicklung der letzten zweitausend Jahre [d. h. des Christentums] nicht vernichten. Trotz aller ihrer Anstrengungen sind sie Moderne und gehören einem revolutionären Zeitalter an. Wenn sie je Buddhisten werden sollten, so würden sie in Lehre und Leben sich weit von den orientalischen Nachfolgern Buddhas unterscheiden.

Europäischer Buddhismus ist einfach ein Erzeugnis einer Mode. Eine Religion, die keine bessere Grundlage hat, trägt den Todeskeim von Anfang in sich. Eine Religion wächst nicht aus den Neigungen einer schöngeistigen Welt, sondern nur aus dem Sorgen und Sehnen derer, die nach Erlösung und Befreiung von irdischen Banden ringen. Der europäische Buddhismus hat seine historische Parallele an den orientalischen Modereligionen des kaiserlichen Rom. Damals wie jetzt hatte die Tagesreligion ihren Halt in den Massen verloren; die Kultur hatte das richtige Maß überschritten; Philosophie und Moral war in Mißkredit gekommen. In solchen Zeiten, wo die Einsicht geschwächt und das Gemüt entnervt ist, werden die sogenannten Geheimwissenschaften und die Magie um so leichter angenommen.

Ein anderer Grund, warum dieser Neubuddhismus nicht von Dauer sein kann, ist sein unwissenschaftliches Gepräge. Er stimmt nicht mit den That-

sachen. Er ist überhaupt kein Buddhismus. Er hat sich selbst zerstört, indem er Jesus zu einem Buddhisten macht und das Christentum mit den Lehren Buddhas zu vereinigen sucht. Er hat den Hauptgedanken des Buddhismus verworfen. Buddhismus verbietet Thätigkeit, weil Thätigkeit Wirkungen hervorbringt und diese Wirkungen Weiterexistenz verursachen und somit die Erreichung des Nirvana oder der buddhistischen Erlösung verhindern. Der europäische Buddhismus verbietet die Thätigkeit nicht; seine Träger haben die Unmöglichkeit eingesehen, den orientalischen Weg der Erlösung durch Nichtsthun einzuschlagen; aber Buddhismus ohne Quietismus ist eben kein Buddhismus. Das einzige, was in Europa dem Buddhismus verwandt ist, ist die „Philosophie der Sympathie," die ziemlich einflußreich geworden ist durch die Thätigkeit von Comte und Spencer [der Schreiber hat — scheint es — Schopenhauer und seine Nachfolger ganz übersehen. D. R.]. Buddha macht das Mitleid zum Fundamentalgesetz alles moralischen Verhaltens und die moderne Welt lehrt dasselbe und entledigt sich damit der allgemeinen Pflicht der Menschenliebe, die von Christus verkündigt und gefordert wird. Man darf aber nicht vergessen, daß der Buddhist das Mitleid bloß fühlt, während der Christ das Mitleid bethätigt. Der Buddhist dagegen ist stark egoistisch. Er strebt bloß nach seiner eigenen Erlösung. So wird er gelehrt, so wird er erzogen. Der Christ dagegen wird herangebildet, andern Gutes zu thun. Daher hat auch in Beziehung auf Sympathie der Buddhismus kein weites Gebiet, in dem er sich entwickeln könnte. Eine bloße Empfindung bildet keine zureichende Grundlage für eine Religion. Der Pessimismus des Buddhismus ist eine bloße Fälschung einer wahren Weltentsagung und einer Bändigung der Sinnlichkeit. . . . . .

Diese Auseinandersetzungen sind allerdings ganz gut, soweit sie reichen. Der Neubuddhismus ist freilich eine Schmarotzerpflanze an dem Holze der heutigen Kultur und der modernen Christenheit und kann daher nicht zu einem selbständigen Dasein gelangen. Damit ist aber noch lange nicht bewiesen, daß er schädigend auf das Christentum zu wirken nicht imstande sein werde. Schädigend wirkt er freilich; nur daß der angerichtete Schaden sehr klein sein wird gegenüber dem, welcher dem Christentum aus dem Treiben vieler seiner vermeintlichen oder vorgeblichen Anhänger erwächst, die es entweder mumifizieren oder elektrisieren wollen oder als eine Ware behandeln, deren Größe, Form und Farbe sich jeweils nach der Nachfrage des religiösen Weltmarktes zu richten habe; oder gar ihr eigenes Produkt unter dem Stempel einer allein echten Antiquität an den Mann zu bringen suchen.

Der Wortlaut der so viel gerühmten päpstlichen Encyklika über das Bibelstudium ist noch immer nicht veröffentlicht worden. Man könnte dann schwerlich noch behaupten, daß der Papst noch allein als Verteidiger der heiligen Schrift vor der Welt dastehe. Ihr Zweck ist ja auch keineswegs, das Bibelstudium frei zu machen, sondern umgekehrt, jeder Schädigung der Kirche durch dasselbe vorzubeugen. „Die Kirche schränkt nicht das Bibelstudium ein, sondern fördert dasselbe unter dem S c h u t z e d e r b i s c h ö f l i c h e n A u t o r i t ä t." Wie die die bischöfliche Autorität das Bibelstudium beschützt, daß es nicht auf Abwege von der Kirchenlehre gerate, das weiß jeder, der die römische Kirche kennt und den Kurialstil versteht. Den Anlaß zu der Encyklika soll ein Streit innerhalb der katholischen Kirche Frankreichs gegeben haben. Derselbe wurde durch eine Studie des Rektors der katholischen Universität in Paris und Mitglied der französischen Kammer, Hulst, hervorgerufen, die in der Zeitschrift „Le Correspondent" ihre Veröffentlichung fand. Es bestehen nämlich in Bezug

auf die Auslegung der heil. Schrift innerhalb der katholischen Kirche seit jeher zwei verschiedene Richtungen; nach der einen sind alle in der Bibel enthaltenen Erzählungen fast wörtlich zu nehmen, während die andere der allegorischen Deutung einen breiten Raum gewährt. Der zuletzt bezeichneten Schule zufolge wären in der heil. Schrift fast nur die den Glauben und die Moral betreffenden Stellen als inspiriert anzusehen, während bezüglich der anderen Teile der Bibel die Einräumung, daß sie Irrtümer in wissenschaftlicher oder historischer Beziehung enthalten, ganz zulässig sei. Die Ansichten, welche Hulst in der erwähnten Studie entwickelte, neigten sich der letztbezeichneten Auffassung zu. Es konnte begreiflicherweise nicht ausbleiben, daß das Auftreten Hulsts in den römischen Kreisen lebhafte Bewegung hervorrief. Seine Grundsätze wurden vielfach sehr scharf verurteilt, und es wurde von mancher Seite das Verlangen erhoben, daß die Abhandlung Hulsts auf den Index gesetzt werde.

Der Papst ist klug; er weiß, was er seiner Zeit schuldig ist. Die Verdammung der Bibel als eines schädlichen Buches würde ihm die Entrüstung der Protestanten und das Gelächter der Welt zuziehen. Beides sucht er zu vermeiden, namentlich das letztere. Darum macht er die Schrift und das Schriftstudium unschädlich, indem er es durch die Kirche unter der Autorität der Bischöfe fördern läßt. Darob bewundert ihn denn auch die verblüffte Welt samt den Protestanten, die sich durch den stylum curiae täuschen lassen.

In welcher Weise in der römischen Kirche Mission getrieben wird, zeigt ein Aufruf der ultramontanen Presse in Deutschland. Derselbe trug die Aufschrift: „Wer schenkt den ersten Baustein für die neugegründete Mission in Gommern?“ Gommern liegt nämlich mitten im evangelischen Sachsenland, nicht weit von Magdeburg. Neu aber dürfte sein, mit welchen erheblichen Unwahrheiten jener Bittruf den Lesern Liebesgaben zu entlocken sucht. Die Zahl der Katholiken wird auf 600 angegeben, thatsächlich sind es etwa 300. Die Entfernung der Katholiken von ihrer nächsten Kirche soll fünf Stunden betragen, in Wirklichkeit sind es nur drei Stunden zu Fuß bezw. eine halbe Stunde mit der Bahn. In dem Bittruf wird geklagt: „Augenblicklich wird alle 14 Tage in einem Tanzsaale Gottesdiest gehalten.“ Verschwiegen wird aber, daß der römische „Missionar“ aus freien Stücken den Tanzsaal gemietet hat, sowie daß der von ihm in Gommern als besonderer Stützpunkt seiner „Mission“ begründete katholische Verein „St. Stephanus“ sich nicht scheut, am Sonntag, also am selben Tage, da vormittags feierlich Messe gehalten worden ist, in demselben Lokal ein Vereinsfest abzuhalten, dessen Hauptbestandteil aus einer Theatervorstellung in Kostüm und darauffolgenden Tanze bestand, ausgeführt von lauter guten Katholiken. Weiter wird die Zahl der schulpflichtigen Kinder auf 39 angegeben, während sie in Wirklichkeit ungefähr die Hälfte ausmachen. Von diesen wird behauptet, sie müßten am protestantischen Religionsunterricht teilnehmen; von diesem „muß“ wissen aber die preußischen Schulgesetze nichts.

Die evangelische Gemeinde in Pelplin, dem Wohnsitz des Bischofs von Kulm, hatte vergeblich für ihre fünfzig Schulkinder die Errichtung einer eigenen evangelischen Schule bei der Regierung in Danzig beantragt. Nicht einmal die Einsetzung eines evangelischen Lehrers an der fünfklassigen Volksschule konnte erreicht werden. Die Petitionen an den Minister und den evangelischen Oberkirchenrat blieben ebenso erfolglos. Hierauf entschloß sich die kleine Gemeinde, eine Privatschule einzurichten, deren Konzession der Pfarrer in Rauten, wohin Pelplin eingepfarrt ist, bei der Regierung für sich beantragte. Aber auch dies Gesuch hat bisher keine Antwort gefunden, wodurch sich die Gemeinde nicht wenig beunruhigt fühlt. — Derartige Dinge gehören wohl auch zu den Früchten der Mission der römischen Kirche.

Der „St. Vincenz-Verein“ in Leipzig, welcher die Linderung der gegenwärtigen Notstände sich zur Aufgabe gemacht hat, hat einen dreitägigen Bazar veranstaltet, um die für sein Werk nötigen Mittel zu vermehren. Einen wesentlichen Beitrag hierzu lieferte der „Verein katholischer Kaufleute“ durch Eröffnung seines „Bräustüberls.“ Neben einer reichhaltigen Speisekarte trug eine tyroler Sängergesellschaft zur Erhöhung der Anziehungskraft bei. Das „Katholische Kirchenblatt für Sachsen“ berichtet, „daß das Bräustüberl oft all die gutgewillten Herzen nicht zu fassen vermochte, die vor Wohlthätigkeitsgefühl so heiß schlugen, daß die Kehlen schier austrockneten, eine causa fatalis, die künstlich durch einen wohlgeheizten Ofen nicht unerheblich gesteigert wurde. Möge die Erinnerung an die verflossenen drei fidelen Abende wach bleiben bis übers Jahr, wo man durch verstärkten Zuzug und erhöhten Vertrieb die Schenkverwaltung zum Bankerottmachen langsam, aber sicher zwänge.“

Derartige kirchliche Festlichkeiten sind leider nicht ausschließlich in der römischen Kirche zu finden, obwohl man dort verhältnismäßig am ungeniertesten ist. Die A. E. L. Kztg. fügt übrigens noch folgende Worte dieser Nachricht hinzu: Dieses „Bräustüberl“-Christentum ist ja in der römischen Kirche nichts so seltenes, wenn man ihre sonstigen Festlichkeiten, Frohnleichnamsnachmittage 2c. vergleicht; daß man aber römischerseits selbst die Decke von solcher Blöße aufhebt, und zwar mit augenscheinlicher Befriedigung, ist für diese Kirche am Ende des 19. Jahrhunderts charakteristisch.

Die längst erwartete Kundgebung des Episkopats in Ungarn gegen den Ehegesetzentwurf ist in den letzten Tagen des Dezembers erfolgt. Sämtliche Erzbischöfe und Bischöfe der Länder der Stefanskrone haben sich an diesem gemeinsamen Hirtenbrief beteiligt, welcher am Fest der heiligen drei Könige in sämtlichen Pfarrkirchen der kath. Diözesen veröffentlicht werden soll. Der Hirtenbrief ist in einem auffallend ruhigen Tone gehalten, sodaß man fast glauben könnte, es handle sich mehr um einen Akt katholischer Anstandspflicht. Es wird in demselben ausgeführt, daß der Episkopat im Interesse des Staates gegen Maßnahmen seine Stimme erhebe, zu denen der Staat nicht berechtigt sei, weil dieselben in Widerspruch stehen mit der von Gott dem Staat übertragenen Mission, mit dem Glauben, mit den Rechten der Kirche und mit der Freiheit des katholischen Gewissens. Wenn der Episkopat zum Verteidigungskampfe sich aufraffe, so könne ihm keineswegs der Vorwurf gemacht werden, daß er ein Feind des Fortschrittes sei; denn die Maßregeln, gegen welche sich der Episkopat richte, bedeuten nicht einen Fortschritt, sondern einen Verfall. Christus gegenüber gebe es keinen Fortschritt. Auf den Ruinen christlicher Ideen könne man keine Staaten erbauen. Niemand diene dem Fortschritt und der Zivilisation, wenn er den Kampf gegen die Kirche eröffne. In diesen traurigen Zeiten müssen die katholischen Christgläubigen ihre Anhänglichkeit an die Kirche womöglich noch steigern; sie dürfen im Privatleben keine anderen Grundsätze bekennen, als im öffentlichen Leben. Sodann werden in dem Hirtenbriefe verschiedene Gebete angegeben, welche in der Zeit bis zur Abstimmung über die kirchenpolitischen Vorlagen an gewissen Tagen verrichtet werden sollen. Auch wird den Laien ans Herz gelegt, mit der Pfarrgeistlichkeit einmütig Hand in Hand zu gehen, damit die drohenden Gefahren abgewendet werden. Schließlich warnt der Episkopat vor zu großem Eifer und mahnt zum Frieden und zur Mäßigung.

Der letzte Punkt des Hirtenbriefs ist allerdings bemerkenswert. Die Bischöfe müssen natürlich etwas Kulturkampf spielen; denn so viel man der

römischen Kirche auch bietet, alles hat sie nicht mehr. Ob ihr aber irgendwo mehr geboten wird, ist fraglich.

Zunächst ist das kanonische Recht in Bezug auf Ehehindernisse ausdrücklich anerkannt, wenn im Gesetzentwurf gesagt wird: „Ohne Einwilligung der kirchlichen Obrigkeit ist jedem verboten, eine Ehe zu schließen, der nach den Regeln der Kirche, zu der er gehört, wegen der kirchlichen Weihe oder wegen des Gelöbnisses eine Ehe nicht schließen kann." Außerdem sind Verträge über die Religion der Kinder ausdrücklich durch einen anderen Gesetzentwurf anerkannt, in dem es heißt: „Eheschließende jedwelcher Religion können vor Schließung ihrer Ehe sich darüber vereinbaren, welcher der rezipierten oder gesetzlich anerkannten Religionen ihre zu gebärenden Kinder folgen sollen; sie können eventuell auch dahin eine Vereinbarung treffen, welcher der bezeichneten Religionen je eines ihrer Kinder besonders folgen soll.... Diese Vereinbarung muß vor einer Zivilbehörde und vor einem königlichen Notar persönlich ausgesprochen oder schriftlich aufgenommen werden."

Es wird wahrscheinlich den Bischöfen nicht ganz unlieb sein, wenn ein für Rom so günstiges Gesetz angenommen wird; denn die Bischöfe wissen wohl selbst nicht, was man mit nur irgend einem Schein von Anstand mehr verlangen könnte, nachdem Rom der Handel mit Seelen der Menschen (Offbg. 18, 13) ausdrücklich gestattet ist.

Der Protestantismus in Frankreich. Unter dieser Überschrift bringt die Magd. Ztg. folgende interessante Mitteilungen:

Die Societé de l'histoire du Protestantisme français hatte beschlossen, im Oratoire de Louvre das Gedächtnis des Girondisten Rabaut Saint-Etienne zu feiern, der am 5. Dezember 1793 hingerichtet wurde, weil er nicht für den Tod Ludwigs XVI. hatte stimmen wollen. Rabaut Saint-Etienne, Sohn eines Pastors der Einöde, war der erste Protestant, der nach den langen religiösen Wirren in das französische Parlament gewählt wurde. Als die Konstituante ihn zu ihrem Vorsitzenden ernannte, schrieb er an den greisen Pastor Paul Rabaut, der den größten Teil seines Lebens in der Irre, von Versteck zu Versteck fliehend, zugebracht hatte: Mon père, le Président de l'Assemblée nationale est à vos pieds. Der Abgeordnete und Akademiker Leon Say entwarf als Vorsitzender der Versammlung, die der Einladung der Societé de l'histoire du Protestantisme français Folge leistete, ein bewegtes Lebensbild des Kämpen, der auf der Tribüne des Landes für die Gewissensfreiheit focht, wie er es auf der Kanzel gethan hatte, für seine Glaubensgenossen mehr als Duldung, die Kultusfreiheit und die Gleichstellung mit ihren katholischen Mitbürgern errang und um seines Gerechtigkeitssinnes willen ein Opfer der Revolution wurde. Nach ihm feierte Senator Trarieux den Staatsmann und Vaterlandsfreund, und der Pastor Franck-Puaux zeigte die Familie Rabaut in Nimes als einen der Herde, um deren mildes Feuer die bedrängten Hugenotten sich während einer achtzigjährigen Verfolgung scharten. Auch der ehemalige P. Hyacinthe, jetzige Abbé Loyson, ergriff das Wort, beinahe in eigner Sache, weil er nachweisen wollte, daß die Gewissensfreiheit zwar im heutigen Frankreich existiert, nicht aber die volle Kultusfreiheit, da es nach der bestehenden Gesetzgebung nur einer gewöhnlichen Polizeiverordnung bedürfte, um alle nicht vom Konkordat gewährleisteten Kulte aufzuheben.

Der Abbé Loyson, der aus pekuniären Gründen sein Kultuslokal aufgeben mußte, predigt über den Advent in einer Kapelle der pariser Eglise libre, der Kapelle Taibout, wodurch das Gerücht entstand, er wolle eine „neue Schwenkung" vollziehen und zum Protestantismus übertreten. Dies bestreitet er aber

entschieden. Er träumt von einer großen christlichen Kirche, in der die Unterschiede der Bekenntnisse verschwinden müssen, aber er hält sich für einen guten Katholiken und stützt sich, indem er in einer reformierten Kapelle „evangelisiert," auf das Beispiel der Prälaten, die es diesen Sommer nicht verschmähten, auf dem Kongreß der Religionen in Chicago, wie Kardinal Gibbons, Erzbischof Redwood und Bischof Ireland, vor einem sehr gemischten Publikum der schönsten, weitesten Toleranz die Ehre zu geben.

Für diesen Kongreß war ein höchst interessantes Werk zusammengestellt worden (das jetzt bei Fischbacher in Paris erscheint), das „goldene Buch des französischen Protestantismus" oder **Les Oeuvres du protestantisme français au XIXe Siècle.** Die von Franck-Puaux verfaßte Einleitung wirft einen Rückblick auf die Geschichte des französischen Protestantismus, der beinahe eines halben Jahrhunderts bedurfte, um sich von den materiellen und auch geistigen Fesseln zu befreien, in die die Verfolgung ihn geschlagen hatte, und sich eigentlich erst unter der dritten Republik ungehindert entfalten durfte. Dafür bereicherte er die Republik durch einen Zuzug tüchtiger Kräfte in allen Zweigen des öffentlichen Lebens, im Unterrichtswesen wie in der Verwaltung. Das Anlehnen, um nicht zu sagen, die Abhängigkeit von der englischen und deutschen Theologie, die in den dreißiger Jahren unvermeidlich, ja notwendig war, hat jetzt aufgehört. Der französische Protestantismus ist durch eigene Geistesarbeit und äußere Freiheit zur Selbständigkeit gelangt und darf sich, sagt Franck-Puaux, wieder an den alten Wahlspruch der Hugenottenmärtyrer halten: **Christ et France!** Die Stiftungen, über die in dem Werk ausführliche Berichte vorliegen, mehren sich von Jahr zu Jahr dank einer kräftigen Privatinitiative. Die Kultusausgaben belaufen sich auf nahezu fünf Millionen, die Zahl der Pastoren beträgt tausend gegen 121 zur Zeit Napoleon I., die reformierte Bevölkerung ist auf 700,000 Seelen gestiegen. Im Laufe der Jahren wurden 2000 Primarschulen gegründet, deren etliche jetzt verweltlicht sind, ferner 35 Versorgungsanstalten für Kinder oder Waisenhäuser, 42 Krankenhäuser, 62 Fachblätter. Für die fernen Missionen werden 477,000 Franks jährlich, für die konfessionellen Schulen noch 226,000 Franks und über zwei Millionen für milde Zwecke ausgegeben. Es könnte noch mehr gethan werden, meint man, wenn die Thätigkeit der Protestanten weniger zersplittert wäre und die verschiedenen Stiftungen an einer Zentralstätte zusammenliefen. Allein dies dürfte noch lange ein frommer Wunsch bleiben.

Litterarisches.

Theologischer Jahresbericht. Herausgegeben von H. Holtzmann. 12. Bd., enthaltend die Litteratur des Jahres 1892. Braunschweig. Schwetschke & Sohn. — Dieser jährlich erscheinende Überblick über die gesamte theologische Litteratur umfaßt einen starken Band, der in acht Jahren von 560 auf 640 Seiten angewachsen ist. Es wird wohl kaum irgend eine bedeutende litterarische Erscheinung auf dem theologischen Gebiet geben, die nicht darin aufgezählt wäre. Natürlich können die Tausende von Büchern, Broschüren und Aufsätzen (es werden etwa 4000 sein) nicht alle eingehend besprochen werden. Die bedeutenderen sind kurz charakterisiert. Obwohl der liberale Standpunkt der Mitarbeiter an diesem Werke nicht verleugnet wird, so wird man denselben doch die Anerkennung zuteil werden lassen müssen, daß er nicht in einseitiger, parteiischer oder irreleitender Weise sich geltend macht.

22. Jahrgang. Nummer 4.

Theologische Zeitschrift.

Herausgegeben

—von der—

Deutschen Evang. Synode von Nord-Amerika.

„Suchet in der Schrift; denn ihr meinet, ihr habt das ewige Leben darinnen; und sie ist's, die von mir zeuget."
Joh. 5, 39.

April 1894.

Alle die Redaktion betreffenden Sachen sind zu senden an:
Rev. W. Becker, Eden College, St. Louis, Mo.

Dagegen sind alle geschäftlichen Sachen zu adressieren an:
A. G. Tœnnies, St. Louis, Mo.

Entered at the post office at St. Louis, Mo., and admitted for transmission through the mails at second-class rates.



Inhalt.



Theologische Zeitschrift.

Herausgegeben von der Deutschen Evang. Synode von Nordamerika.

Preis für den Jahrgang (mit Beiblatt) $2.00.

22. Jahrg. St. Louis, Mo., April 1894. No. 4.

Drummonds: Naturgesetz in der geistigen Welt.

Von Prof. E. Otto.

II.

In dem zweiten Abschnitte seines Buches unter dem Titel „Degeneration" stellt Drummond in höchst eindrucksvoller Weise von seinem Standpunkte aus diejenigen Wahrheiten dar, die wir als Lehre von der Sündhaftigkeit und Erlösungsbedürftigkeit zu bezeichnen pflegen. Es geht, so ist seine Argumentation, ein Zug der Degeneration durch die Schöpfung. Hochentwickelte Geschöpfe, in denen die Vorzüge ihrer Gattung zu hohem Grade der Vollkommenheit ausgebildet sind, werden, wenn sie ungepflegt sich selbst überlassen werden, die guten Eigenschaften nicht lange behalten, sondern verwildernd in den niederen Typus, von dem sie ausgegangen sind, zurücksinken. Wenn z. B. ein Taubenzüchter eine Anzahl veredelter Tauben von verschiedener Farbe und mannigfacher Eigentümlichkeit der Abarten auf einer einsamen Insel aussetzen und sich selbst überlassen würde, so würde er, wenn er nach vielen Jahren wiederkäme, finden, daß mit seinen Tauben oder vielmehr mit ihrer Nachkommenschaft eine merkwürdige Veränderung vorgegangen sei. Alle die besonderen Schönheiten der Spielarten, die Kröpfe, die Halskrausen, das Häubchen, die Pfauenschwänze sind verschwunden, aller Gefieder hat eine gleichmäßig einförmige Farbe angenommen, ein dunkles Schieferblau an den Schenkeln ins Weißliche spielend, auf den Flügeln ein paar schwarze Bandstreifen, das ist die gleichmäßige Uniform. Es macht den Eindruck, als ob der ursprüngliche Vogel, der Urvater aller Tauben, schieferblau ausgesehen habe, und nun seine Nachkommen vermöge eines sonderbaren Gesetzes genötigt worden seien, die Insignien ihrer modernen Zivilisation abzulegen und das rohere Bild ihres Urvaters an sich zu nehmen. Das ist das Gesetz des Rückfalls in den ursprünglichen Typus. Die Allgemeinheit dieses Gesetzes zeigt sich daran, daß dieselbe Erscheinung auch in der Pflanzenwelt stattfindet. Veredelte Rosen, jahrelang ungepflegt wachsend, werden zur gemeinen Heckenrose ausarten. Dasselbe Gesetz nun hat auch auf den Menschen seine Anwendung; warum sollte es nicht? Ist doch der Mensch vor dem Forum der Naturgeschichte auch nur

ein Wirbeltier, Klasse: Säugetier, Ordnung: Zweihänder. Und das Gesetz des Rückfalls in den Urtypus geht durch die ganze Schöpfung. Vernachlässigt er seinen Leib, so wird er allmählich zum tierischen Wilden herabsinken, vernachlässigt er seinen Verstand, so sinkt er allmählich zum Idioten, vernachlässigt er sein Gewissen, so sinkt er in tierisches Laster, vernachlässigt er seine Seele, so sinkt er in Untergang und Verderben. Drei Möglichkeiten des Lebens sind gegeben, gleichbleibender Stillstand, Vorwärtsentfaltung, Rückgang. Während in der niederen Welt, auf welche nur die allgemeinen immer sich gleichbleibenden Einflüsse von Luft, Wärme, Feuchtigkeit u. s. w. wirken, die erste dieser Möglichkeit sich vorherrschend verwirklicht, ist im Gebiete des höheren Lebens der Stillstand fast immer nur ein scheinbarer; es scheint Stillstand vorhanden zu sein, weil die Veränderungen, die im Organismus sich vollziehen, wegen ihrer Unbedeutendheit und Langsamkeit sich unserer Aufmerksamkeit entziehen, aber unter dem Anscheine des Stillstands vollzieht sich im geheimen immer ein Prozeß entweder der Evolution oder der Degeneration. Der Weg der Degeneration ist für den Menschen der leichtere, und warum der leichtere? weil er der natürliche ist. Jeder Mensch, der sich selbst kennt, kennt auch in sich selbst diesen tiefgewurzelten, wirksamen Zug nach unten, und er weiß, daß er nur dem Zuge seiner Natur zu folgen braucht, um tiefer und tiefer zu sinken. Da ist kein Zwang und Druck nötig, die natürlichen Triebe gehen ihren eigenen Weg; wohin derselbe führe, kann Unzähligen verborgen sein, aber wer auch nur mit klarem Auge zu erkennen vermag, was in der Natur der Sache liegt, der sieht, daß „das Ende dieser Dinge der Tod ist.“ Wenn wir einen Menschen von der Spitze eines Turmes fallen sehen, so können wir sein Schicksal vorhersagen, ehe er auch nur zwei Fuß tief gefallen ist, er ist ein verlorner Mann vom ersten Augenblicke an. Es müßte denn sein, daß eine andere nicht von ihm selbst ausgehende Kraft ihn ergreife, mitten im Falle ihn aufhalte und wieder emporziehe, daß dem Fallenden etwa ein schwebendes Seil dargehalten werde, das er mitten im Falle ergreife und daran er wieder emporgewunden werden kann. Von dem Festhalten an diesem Seile hängt seine Rettung ab; wie könnte er entgehen, wenn er es versäumte, die Hand danach auszustrecken, wie sollte er entgehen, wenn er es für unnötig halten sollte, daran festzuhalten?

Es geht ein Zug des Todes durch die ganze Natur; in jedem lebenden Geschöpf ist ein Gesetz des Todes. Wir sind gewohnt, uns die Natur als eine Fülle des Lebens zu denken, sie ist vielmehr des Todes voll. Man kann von der Pflanze nicht sagen, es sei ihr natürlich, zu leben, es ist ihr vielmehr natürlich, zu sterben. Es ist nur eine vorübergehend geliehene Begabung der Natur, das dem Einzelwesen für eine Zeit lang Sieg und Herrschaft über die Elemente gewährt, so daß es Luft, Sonnenschein und Regen sich dienstbar zu machen vermag. Wird diese geliehene Begabung zurückgezogen, so dienen dieselben Segnungen, die zum Wachstum und Gedeihen gegeben waren, zum

Verderben; der Sonnenstrahl, unter dem die Pflanze blühte und mit Farben sich schmückte, macht sie verdorren, Luft und Regen, die sie nährten, bewirken ihre Fäulnis. So ist's im geistlichen Leben auch. Die Atmosphäre der Seele ist die Welt mit ihren Gelegenheiten, Umständen, Versuchungen; wie das natürliche Leben allein der Pflanze die Macht verleiht, sich die Elemente dienstbar zu machen, so verleiht allein das geistliche Leben der Menschenseele die Macht, die Veranlassungen und Versuchungen des Lebens zu benutzen und an ihnen zu erstarken, ohne dasselbe dienen sie ihr zum Verderben.

Dabei ist es selbstverständlich, daß die Folgen dieser Vernachlässigung nicht erst in oder nach dem entscheidenden Augenblicke des Todes eintreten, sondern daß die immer wachsame Natnr jeder Vernachlässigung auf Schritt und Tritt folgt. Wenn wir versäumen, das Heil zu ergreifen, so ist die Folge davon nicht ein bloßes Verlustiggehen eines Gutes, wobei die Beschaffenheit der Seele selbst unverändert bleiben könnte, gleichwie jemand einer großen Erbschaft verlustig gehen kann, ohne daß sich dabei in seinen Lebensverhältnissen etwas ändert, sondern es tritt eine bis ins Innerste sich erstreckende Verschlechterung und Verkümmerung ihres eigenen Wesens ein. Die Seele ist in ihrem höchsten Sinne eine unendliche Fähigkeit für Gott, sie ist gleich einer wunderbaren Kammer mit dehnbaren Wänden, die einer unendlichen Ausdehnung fähig ist, wenn sie von Gott erfüllt ist, die aber ohne das Leben aus Gott verödet und zusammenschrumpft; gleich einem Gliede, das, vom Lebensblute durchströmt, sich regen und Wunderbares schaffen kann, das aber, unterbunden und außer Thätigkeit gesetzt, verkümmert und steif wird. Die Natur rächt gewissermaßen den Nichtgebrauch einer jeden Gabe oder eines jeden Gliedes durch Entziehung oder Verkümmerung. Tiere, die unter der Erde leben, wie Maulwürfe, haben so kleine und kümmerliche Augen, daß man sie hat für blind halten können. Fische, die in Grotten leben, in welche kein Licht dringt, sind blind; sie haben keine Augen nötig, und die Natur ist sparsam, sie gibt das Unnötige nicht. So ist's im geistigen Leben auch. Es gibt ein geistiges Auge, einen Sinn für das Licht von oben. Vernachlässige ihn, und du wirst ihn nicht vermissen, du wirst einfach aufhören zu sehen; übe ihn, entfalte ihn, und du wirst Gott schauen, ein reines Herz soll Gott schauen. Und so ließe es sich von jedem Sinne durchführen.

Wir sind wieder beinahe zu weit gegangen und haben beinahe einen Auszug aus dem Abschnitte gemacht, ohne doch damit nur im entferntesten die Fülle der Gedanken, Beziehungen und Andeutungen, die derselbe darbietet, wiedergeben zu können. Es ist kein Zweifel, daß der Prediger aus dem Buche wertvolle Winke entnehmen kann, wie Wahrheiten auf praktische, eindringende Weise zur Anschauung zu bringen sind. Aber es ist bei vorliegender Besprechung des Buches eigentlich nicht die Tendenz, den Inhalt desselben mitzuteilen und es zu empfehlen, sondern an seiner Argumentationsweise Ausstellungen

zu machen. Dabei haben wir selbstverständlich nichts gegen das Materielle des Abschnittes einzuwenden, gegen die biblisch-strenge Auffassung menschlicher Sündhaftigkeit, gegen die eindringliche Darlegung der Wahrheit: der Tod ist der Sünde Sold; was Drummond in dieser Beziehung sagt, ist wahr und gut, aber man kann doch nicht sagen, daß es originell sei. Neu ist eben nur dieser Versuch, diesen Behauptungen eine wissenschaftliche Unterlage zu geben, die Erscheinungen des geistigen Lebens unter dasselbe Gesetz wie die Erscheinungen der Natur zu stellen. Und da fehlt doch eben unseres Erachtens die bindende wissenschaftliche Strenge. Die Behauptung, daß ein Zug der Degeneration durch die Natur gehe, auf welche dann das entsprechende Naturgesetz der geistigen Welt basiert wird, daß der Mensch, den Trieben seiner eigenen Natur sich überlassend, unabwendbar in sittliches Verderben gerate, läßt sich doch wohl kaum vor dem Forum der naturwissenschaftlichen Beobachtung rechtfertigen. Selbstverständlich läßt sich eigentlich auf dem Gebiete des bloßen Naturlebens kaum von einer Verschlechterung oder von einer Vervollkommnung reden, sondern jedes Naturwesen ist in seiner Art unvergleichlich, vollkommen, es entspricht seiner in ihm zum Ausdrucke kommenden Idee, es ist das Ergebnis der Bedingungen, unter welchen es entstehen und sich gestalten konnte. Wenn man aber einmal den Maßstab menschlicher Betrachtungsweise an die Naturwesen anlegen will, so zeigt doch wohl die naturgeschichtliche Betrachtung eine stufenmäßige Entwickelung der lebenden Geschöpfe vom Unvollkommenen zum Vollkommenen. An kolossaler Üppigkeit mag die Pflanzenwelt, welche in den Kohlenlagern begraben ist, unsere Bäume und Blumen übertroffen haben, ob an Feinheit der Gliederung, an majestätischer Schönheit, das dürfte doch die Frage sein; vollends auf dem Gebiete der Tierwelt kann man sich des wohl kaum erwehren, unsere gegenwärtige Tierwelt im Vergleich mit den Ichthyosauren, Dinotherien etc. der Vorwelt als einen Fortschritt zum besseren anzusehen. Wenn unsere Zuchtkünstler, Kunstgärtner sowohl wie Tierzüchter, es verstehen, durch künstliche Zuchtwahl die Rassen zu vervollkommen, so vermögen sie doch dazu keine andern Mittel anzuwenden als die, welche die Natur ihnen selbst darbietet; sie vermögen also nur etwa der Natur nachzuhelfen und die günstigen Bedingungen künstlich herzustellen, unter welchen die Natur selbst dem in ihr liegenden Triebe auf Veredelung ihrer Erzeugnisse folgen kann. Das Gesetz des Rückfalls in den ursprünglichen Typus ist ja allerdings vorhanden, aber ob dieser Rückfall eine Degeneration bedeute, ist doch die Frage. Wenn die Ziertauben mit ihrer auffälligen Farbenzeichnung, mit ihren Kröpfen, Latschen und Pfauenschwänzen mit der Zeit zu simpeln Feldflüchtern degenerieren, so mag das in den Augen des Taubenliebhabers eine Entwertung sein, aber man darf doch als Maßstab der Vollkommenheit nicht die menschlichen Liebhabereien anlegen, sondern wenn auf dem Gebiete des Naturlebens von größerer oder geringerer Vollkommenheit die Rede sein soll, so kann doch die Vollkom-

menheit nur in der Angemessenheit des Baues an den Beruf (sozusagen) des Geschöpfes bestehen, und da scheint denn doch die gemeine Feldtaube allen Spielarten überlegen zu sein. Die gefüllte Rose, die durch den prächtigen Bau ihres Kelches das Auge entzückt, verdankt ihren Vorzug doch nur der Verkümmerung ihrer Staubgefäße, und in dieser Beziehung ist die gemeine Heckenrose ihr überlegen. Das kurzbeinige, feinknochige, kastenartig gebaute Rasseschwein, das wir auf der Ausstellung bewundern, mag dem hochbeinigen, langkiefrigen, hyänenartig gebauten Gefährten der old settlers gegenüber als ein Ideal von Schönheit erscheinen, aber in Bezug auf die Fähigkeit, naturae convenienter vivendi, ist es eine Degeneration. Man kann es der Natur nicht verdenken, wenn sie unter Umständen eine Abneigung zeigt, auf alle Verbesserungsvorschläge, die ihr der Mensch macht, einzugehen.

Sonach läßt sich eigentlich unseres Erachtens aus den Beobachtungen, welche die Natur uns darbietet, die Folgerung nicht mit Strenge ziehen, daß der Mensch, seinen Naturtrieben sich überlassend, in sittliches Verderben geraten müsse, sondern es ließe sich vielleicht mit derselben Leichtigkeit der umgekehrte Schluß ziehen, daß der Mensch sich nur den Trieben seiner Natur zu überlassen brauche, „um zu immer höhern Höh'n und immerer schöner Schöne" hinanzusteigen. Es würde sich dann nur fragen, in welchem Umfange der Begriff: „Natur des Menschen" zu nehmen sei, ob darunter bloß die sinnlich tierische Seite, oder auch das, was ihn eigentlich zum Menschen macht, einzubegreifen sei.

Der Grundfehler der Drummondschen Argumentation scheint es zu sein, daß er den Menschen zu einseitig von naturwissenschaftlichem Gesichtspunkte aus als: Wirbeltier, Säugetier, Zweihänder ansieht; indem er so die Natur des Menschen zu niedrig faßt, wird er dazu geführt, auch der Natur im großen eine Degenerationssucht zuzuschreiben. Da nun Drummond auf der andern Seite das neue göttliche Leben, das durch Jesum Christum in der Menschheit entstanden ist, in seiner Einzigartigkeit, geheimnisvollen Herrlichkeit und Größe mit der ihm eignen energischen markanten Art zu schildern weiß, so erhält man je und dann beim Durchlesen des Buches den Eindruck eines gewissen Dualismus, von dem derselbe durchzogen ist, und der nicht ganz in Einheit gebracht ist. Es ist alles schön und richtig, was er sagt, und es läßt sich alles Einzelne an seinem Orte rechtfertigen, aber man hat je und dann den Eindruck, als bewege er sich in kräftigen Einseitigkeiten, in Extremen, und man findet wohl hier und da eine Aussage, die sich in ihrem Zusammenhange wohl verstehen und rechtfertigen läßt, die aber mit einer andern, aus einem andern Zusammenhange entnommen, in nicht vereinbarem Gegensatze steht. Man wird hieraus schließen, daß die Einheit wissenschaftlicher Erkenntnis und gläubiger Überzeugung, die der Verfasser gewonnen zu haben beansprucht, doch noch keine völlige ist, und daß er sich der zwischen beiden obwaltenden Divergenzen nicht völlig bewußt ist. Man erkennt in seiner Welt-

anschauung noch kein geschlossenes philosophisches System. Mag dies aber auch den wissenschaftlichen Charakter des Buches einigermaßen beeinträchtigen, so wird der anregende, befruchtende und im besten Sinne erbauliche Charakter desselben nicht berührt, und wenn wir uns weigern, in dem Verfasser geradezu den Meister anzuerkennen, so erkennen wir in ihm um so williger den mitstrebenden Genossen, der die einer jeden Zeit in neuer Gestalt vorliegende Aufgabe, Glauben und Wissen zu versöhnen, zu lösen redlich bemüht ist.

Zur Versöhnungslehre.

Referat von P. M. Schrödel.

Es ist ein altes Lutherwort, welches wir in der oben genannten Lehre vor uns haben, das aber jetzt meist nur in veränderter Form gebraucht wird, ich meine das Wort „versöhnen"*) — „Versöhnung."

Dasselbe hat ursprünglich in der Lutherbibel nicht „versöhnen," sondern „versühnen" gelautet, ebenso wie das Wort „Versöhnung" ursprünglich „Versühnung" lautete. Als solches hat es sich noch in einigen alten Gesangbuchliedern erhalten. So heißt es z. B. in No. 102: „O drückten Jesu Todesmienen Sich meiner Seel' auf ewig ein, O möchte stündlich sein Versühnen In meinem Herzen kräftig sein;" und in No. 259: „Und da ist Jesu Christ Priester und Versühner Aller seiner Diener." Ferner heißt es 286: „Ich hatte Gottes Zorn verdienet Und soll bei Gott in Gnaden sein, Er hat mich mit sich selbst versühnet;" u. v. a. m. Auch in der Prosa hat sich das Wort hier und da noch erhalten, so wird im Agendengebete S. 104 der Karfreitag der Gedächtnistag des versühnenden Todes des Herrn genannt, und in der landläufigen Sprache in dem Worte „Sühne."

Es käme nun nicht so sehr darauf an, in welcher Fassung uns das Wort heute vorliegt, wenn nur der Sinn des Wortes der nämliche bliebe, aber derselbe wird durch diese Veränderung des Wortes dem Verständnis oft erschwert.

Es geht uns da wie mit einem andern Worte der Lutherbibel: „Freidigkeit."**) Aus demselben ist heute „Freudigkeit" geworden, was dann meistens mit „Freude" in Zusammenhang gebracht wird, während die ursprügliche Fassung auf „Freimütigkeit" hinweist. Ähnlich geht's auch der Versühnungslehre. Wir dürfen dieselbe nicht aus dem landläufig gebrauchten Worte: „Sich versöhnen mit jemandem" erklären wollen, denn die Bibel gebraucht diese Konstruktion nur, wo von der Versöhnung der Menschen unter einander die Rede ist, aber nie von der Versöhnungslehre. Dort konstruiert sie vielmehr das ganz gleich lautende Wort „versöhnen" ganz anders, nämlich: „Jemanden mit sich „versöhnen," was der Sache einen ganz andern Wert gibt, wie wir aus

*) Zeller, Bibl. Wörterbuch.
**) Grau: Die Demut und Herrlichkeit der heil. Schrift.

d er Stellung der dabei beteiligten Parteien in der Versöhnungslehre noch weiter sehen werden.

A. Die Stellung Gottes in der Versöhnungslehre.

Diese ist in dem Satze 2 Kor. 5, 19 ausgesprochen: „Gott versöhnte die Welt mit ihm selber." Es ist da also darauf zu achten, daß das Wort, wie oben bemerkt, nicht konstruiert wird: „Gott versöhnte sich mit der Welt," sondern: „Gott versöhnte die Welt mit sich." Dadurch kennzeichnet sich die Stellung Gottes als eine ganz andere, wie die eines Menschen, der sich mit seinem Mitmenschen versöhnt. Wollte Gott sich mit der Welt versöhnen, so würde das heißen, es solle die Welt bleiben, wie sie wäre, so sündig, wie sie wäre, und Gott wolle nachgeben und alles ohne irgend welche Änderung der Welt vergessen und vergeben sein lassen. So hätten es die Weltleute leicht; Gott brauche nur einen Weg zu finden, sich ihnen anzupassen und im übrigen „es nicht so genau zu nehmen." Wird wohl auch solche Ansicht in der Theorie nirgends aufgestellt, durch die Praxis wird sie thatsächlich vielfach gutgeheißen. Was hilft es aber, wenn so viele gewonnen werden, die durch die Wahrheit selbst nicht zu gewinnen waren, so es doch mit der Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes im grellsten Widerspruch steht.

Nein, Gott versöhnt sich nicht mit der sündigen Welt, denn die steht unter seinem Zorne; wohl aber versöhnt er die Welt mit sich, das meint nun, nicht sich der Welt anpassen, sondern vielmehr die Welt sich anpassen, nicht sich ausgleichen mit der Welt, als ob ihm etwas fehle zum Frieden mit ihr, sondern die Welt ausgleichen mit sich und seiner Heiligkeit, indem er ihr auf einem Heilswege zu verschaffen weiß, was ihr noch dazu fehlt, bis sie seinem Willen entsprechend sei. So ist also Gott beides, der zürnende und versöhnende Gott.

Das unterscheidet die christliche Versöhnungslehre von der heidnischen. Nach der heidnischen Versöhnungsidee nämlich ist Gott bloß ein zürnender Gott, aber keiner, der die Welt versöhnt, vielmehr muß man diesen zürnenden Gott zu versöhnen suchen, und dabei geht's denn in dem heidnischen Aberglauben zuweilen schauderhaft her. So erzählt Homer, daß, als die Griechen nach Troja fahren wollten, eine ihrer Göttinnen (Diana) erzürnt gewesen sei, und daß ihnen ihr heidnischer Priester Kalchas weissagte, sie würden nicht eher glückliche Fahrt haben, bis die erzürnte Göttin durch ein Opfer versöhnt sei. Da wird denn die Tochter des Oberanführers der Griechen geopfert, und sie meinen, nun getrost die Fahrt unternehmen zu können. Es wiederholt sich das noch heute tausendfach bei den Heiden, nur in anderer Weise, wie die in Missionsblättern erzählten Geschichten nachweisen, wo heidnische Mütter ihre Kinder in den Fluß werfen, um ihre zürnenden Götzen zu versöhnen. So ist auch die 1 Kön. 18 erwähnte Selbstpeinigung der Baalspropheten ein solch heidnischer Versöhnungsakt, damit sie Baal erhören möge. Wie ganz anders tritt da Elias auf mit dem Bewußtsein seiner Gottesgemeinschaft.

Als das Ende und Zeugnis der Unzulänglichkeit der heidnischen Versöhnungslehre ist der in Ap.-Gesch., Kap. 17, erwähnte Altar anzusehen, der von den Athenern dem unbekannten Gott erbaut war, und auf welchem der unbekannte Gott sein Versöhnungsopfer empfing. Dieser Altar verdankt seinen Aufbau dem Umstande der Zerstörung und dem Wiederaufbau Athens. Damals meinten die Athener, die Götter seien erzürnt und müßten ein jeder durch einen Altar und Opfer darauf versöhnt werden. So bauten sie denn jedem der ihnen bekannten Götter einen Altar. Aber noch immer fühlten sie sich unter dem unversöhnkem Zorne vielleicht eines Gottes, von dem sie noch gar nichts wüßten, und darum bauten sie einen Altar dem „unbekannten Gott," damit, wenn dieser zürnende Gott etwa käme, sie ihm sagen könnten: Du hast deinen Altar und dein Opfer, sei zufrieden, sei versöhnt mit uns; Indem nun Paulus ihnen den unbekannten Gott verkündigt, weist er ihnen nach, daß auch der rechte Gottesdienst ihnen ein „unbekannter" sei, wobei er diese Art, Gott zu dienen und zu versöhnen mit Altar und Opfer, eine unwissende und abergläubische nennt, wo der Mensch doch nachher wie vorher noch seine ganze Zorneswürdigkeit an sich hat, sondern nur Gott „abgespeist" zu haben meint. Darum kann der Mensch im Heidentum den Frieden seiner Seele nicht finden, weil diese wohl einen zürnenden Gott kennt, aber nicht den auch zugleich versöhnenden Gott. Wenn nun viele Menschen auch im Christentum keinen Frieden gefunden haben, so ist das zum großen Teil mit daran schuld, daß sie das Opfer Christi dazu mißbrauchen wollen, Gott „abzuspeisen," und also auch Christum zum Sündendiener machen.

Schon einen Schritt weiter geht das Alte Testament in der rechten Versöhnungslehre. Dort sind es wohl noch Priester, noch Menschen, die des Versöhnungsamtes walten, es fällt ihnen aber nicht ein, wie die Heiden thun, Gott versöhnen zu wollen, dazu sind sie gar nicht berufen. Selbst wenn es 2 Mos., Kap. 29, heißt, daß der Priester den Altar versöhnen solle, heißt das nicht Gott versöhnen, sondern den Altar entsündigen, wie dabei steht; also das irdisch-sündige Material, das, wie in der ganzen sündigen Welt, so auch hier vertreten ist, versöhnen und weihen zum göttlichen Gnadendienste. (Vgl. 4 Mos. 16, 47.)

Und wenn nun da die Priester das Volk versöhnen, so handeln sie nicht nach eigenen Meinungen, sondern im ganz speziellen Auftrag Gottes und nach ganz bestimmten von Gott selbst festgesetzten Regeln. Da sehen wir, daß schon das Alte Testament gleich dem Neuen Gottes Wort ist. Nur ist es dort erst verheißendes Gotteswort, das die Menschen vorbereiten will auf die Erfüllung der Verheißung im Neuen Testamente.

Hier im Neuen Testamente wird uns denn auch die Versöhnungslehre gegeben in ihrer herrlichen Vollendung. Da sind es denn nicht mehr sündige Priester, die da immer nötig haben, erst für eigene Sünden Opfer zu thun, und nur im Auftrag Gottes handeln, wie im Alten Testamente, sondern Gott ist es dort in eigener Person, der die Welt

versöhnt, und so also handelnd beides, als zürnender und versöhnender Gott.

Wie reimt sich nun das, sind das nicht scheinbar sich widersprechende Gegensätze? Nicht bei Gott. Man darf die Einheit Gottes Wesens nur nicht als Einerleiheit auffassen, sondern die Vollkommenheit desselben weist auch auf eine wunderbare Mannigfaltigkeit in unergründlicher Vollendung hin, wovon wir nur soviel wissen, als die Schrift uns offenbart. Ist es uns nun in der Schrift geoffenbart, daß Gott die Liebe sei, so ist damit der einheitliche Grundton seines Wesens genannt, nämlich die vollkommene Liebe, die sich im Unterschiede von der einseitigen, mangelhaften irdischen Liebe als eine heilige Liebe, d. h. gute und reine Liebe, die vor allem Gerechtigkeit lieb hat. Da ist beides, der heilige Zorn und Versöhnlichkeit, darin, und zwar zu gleicher Zeit. Er kann nicht wie die Welt „vor Liebe blind sein," und kann auch nicht wie Eli gegen die strafwürdigen Vergehen seiner Kinder „ein Auge zudrücken," sondern von ihm heißt es im vollen Sinne: „Die Liebe bessert." So ist sein Zorn zunächst ein Besserungsmittel, und man darf beim Zorne Gottes im entferntesten nicht an die Zornesausbrüche der Menschen denken, die, von der Sünde regiert, in ihrer selbst nicht mehr mächtige Wutanfälle geraten, vielmehr etwa an den heiligen Zorn des Moses, der sich da so recht als Mann Gottes zeigt, daß er bei allem Zorn über die Abgötterei des Volkes sich dem Herrn zu Füßen wirft als Versöhnungsopfer für das Volk. Das war heilige und gerechte Liebe zum Volke, und diese Liebe besserte das Volk. Wie dieser Mann „Gottes" nun, so sein Gott in vollkommenem Sinne. Da geht denn der Zorn Gottes wider alles etwa aufkommende sündige Wesen, immer gepaart mit versöhnlicher Stimmung, die Sünder zu bessern und dann anzunehmen. So sind im Grunde genommen seine Zornesstrafen doch nur Liebesschläge eines wohlmeinenden Vaters, der den gestraften und reuemütigen verlorenen Sohn jederzeit versöhnlich wieder aufnehmen möchte. So kann sogar Gott in seinem gerechten Zorne jemanden zeitweilig verdammen und gibt dennoch seine versöhnliche Gesinnung gegen ihn nicht auf, wie das Beispiel des Volkes Israel (5 Mos. 33, 29; u. a.), ja sogar des durch die Sintflut vertilgten Menschengeschlechtes zeigt. (1 Pet. 3, 19 u. 20.) Erst das bewußte verstockte Zurückweisen der Versöhnung Gottes bringt das Herz in beständig widerstrebende Gesinnung, gibt den Geist des Widerspruchs, der die Kehrseite der Liebe „nun einmal absolut haben will," und macht solche traurige Geschöpfe zu Gefäßen des Zornes. Gott ist also durch sein Versöhnungswerk kein anderer geworden in seinem Wesen, wohl aber ändert sich sein Verhältnis zu den Menschen, wie es zu ihrer Versöhnung notwendig wird, um sie seinem Zorne entreißen und sie unter seine Gnade stellen zu können. Diese Versöhnung wird nun nach ihrer Art und Weise, wie sie bewirkt wird, eine Versöhnung durch Christum genannt (Röm. 5, 11); so muß denn für uns weiter von hohem Interesse sein:

B. Die Stellung Jesu Christi in der Versöhnungslehre.

Es gefiel also Gott in seinem Ratschlusse, bei der Erlösung und Versöhnung des Menschen einen andern Weg zu gehen, als bei der Schöpfung, wodurch er die Welt einfach durch unmittelbaren Machtspruch: „Es werde," in das Dasein rief.

Nicht so unmittelbar wirkt hier Gott, weil die Sünde des Menschen nicht so ohne weiteres als ungeschehen angesehen werden kann, sondern eine Verschuldung gegen Gott ist, wofür nach dem gerechten Gericht Gottes erst Genugthuung geleistet werden muß.

Dazu bedient er sich dann der Mittelsperson Jesus Christus, dem er dieses zur Lebensaufgabe macht und ihn besonders zu diesem Zwecke sendet. (1 Joh. 4, 10.) Jesus Christus heißt darum der Mittler des neuen Bundes Gottes mit der Menschheit, und hat dazu eine wunderbare Mittelstellung zwischen Gott und den Menschen inne. (Ebr. 12, 24; 1 Tim. 2, 5.) Das zeigt zunächst seine gottmenschliche Geburt, wie sie dem Joseph (Matth. 1, 20) geoffenbaret wird. Da wird die Geburt Jesu als eine menschliche bezeichnet, indem sie in Maria, in einem Menschen also, geschah, aber auch zugleich als eine göttliche, indem sie vom heiligen Geiste, von Gott also, geschah und er demgemäß beides, Menschensohn und Gottessohn, genannt wird (Matth. 16, 13—16), ja kurzweg sogar Gott und Mensch (1 Tim. 4 u. 5). Da weiß er denn die göttliche und menschliche Natur in seiner Person in einer für uns unbegreiflichen Weise zu vereinigen, so daß jeder in diesem Gottmenschen Jesus Christus seinesgleichen findet, Gott den ihm gleichen Gott, und der Mensch den ihm gleichen Menschen, und als das Ziel dann jeder in seinesgleichen den andern, Gott in Christo den gottwohlgefälligen Menschen, und der Mensch in Christo den gnädigen Gott.

So weist seine wunderbare Mittelstellung gleich auf das von ihm zu erreichende Ziel hin und bezeichnet ihn so recht geeignet, ja als die einzig mögliche Persönlichkeit zur Erreichung dieses Zieles, die darum sogar als das untrügliche Merkmal eines jeglichen rechten Glaubensbekenntnisses bezeichnet und gefordert wird (1 Joh. 4, 1—3). Wessen Glauben das zuviel zugemutet scheint, der nimmt seiner Versöhnungslehre das rechte Fundament, und seine Lehre sowie er selbst werden einfach bezeichnet als „nicht von Gott."

Seine Arbeit geschieht nun nicht an Gott, denn der hat keine Sünde gethan und braucht darum auch nicht versühnt zu werden, sondern an den Menschen, deren Mittler und Versöhner er infolgedessen genannt wird, und darauf hingewiesen wird, daß er auf Erden und darum als „der Mensch Jesus Christus" diese Arbeit gethan habe, da sie der Mensch einzig und allein nötig hatte. So hat denn Christus ferner nicht etwa dieselbe vermittelnde Thätigkeit Gott wie den Menschen gegenüber und so etwa Friede und Versöhnung herstellte; wer das denkt, der vergißt, daß Jesus zuerst von Gott gekommen ist, von dem in Christo die Welt versöhnenden Gott. Wir haben es also beim

Erlösungswerke des Heilandes immer im Grunde genommen mit dem versöhnenden Wirken Gottes selber zu thun, der seinen zu diesem Zwecke Mensch gewordenen Sohn mit dieser Mission an der Menschheit betraute, mit ihm nach wie vor eins blieb und in ihm versöhnend mitwirkte an der Welt. Jesus Christus ist also der Mittler und Versöhner der Menschen, der dieselben im Auftrag Gottes, ja an Stelle Gottes zu versöhnen und vermittelnd für ihre Sünden einzutreten hat, und zwar so, daß es den Wert haben muß, Gott selbst habe es gethan. Diesen Wert muß die Versöhnung durchaus haben, wenn sie eine vollgültige sein soll. Sein Leben, das er als Sühne hingibt, ist als ein Teil des göttlichen Reichtums zu betrachten, als eine im Himmel geprägte vollwertige Münze, die also auch im Himmel zur Sühne und Bezahlung angenommen werden muß, Gott selber also gelten lassen muß; und zwar bezahlt sein Leben das Leben seiner menschlichen Mitbrüder in der Art ganz genau, daß jedem Mangel des Sünders ein entsprechender Reichtum des Heilandes gegenübersteht, wodurch sich die Rechnung immer wieder ausgleicht, indem auf diese Weise selbst für die größten Sünden eine selbst vor Gott vollgültige Bezahlung geschaffen wird. Dieser Bezahlung können sich die sündigen Menschen bedienen, denn sie ist ihnen nicht ferne und unerreichbar im Himmel geblieben, sondern auf Erden für jeden bequem sich davon zu holen niedergelegt, und sie haben auch ein Recht dazu, weil sie Gott, der Heiland, geleistet hat als der Mensch Jesus Christus.

Die sühnende Hingabe seines Lebens schildert nun die Schrift als eine Gehorsamsthat und eine Opferthat, beides hat seinen Wert, ein jedes in seiner Beziehung. Der Gehorsam Christi weist auf den ethischen Wert seines Versöhnungswerkes hin. Da ist er also kein willenloses Werkzeug in der Hand Gottes, das seiner selbst unbewußt zu diesem Zwecke verwendet würde, sondern die Versöhnung, wie er sie aus den Händen Gottes empfangen hat, ist nun seine eigene freie ethische That geworden, und so sehen wir ihn nun Gott gegenüber als eine durchaus selbständige menschliche Person handeln, aber nie willkürlich, denn sein freier Gehorsam gegen Gott läßt ihn immer den rechten Heilandsweg innehalten. Dieses ethischen Wertes bedarf die Versöhnung, weil sie von einem Manne geschieht, der sie um eigener Verschuldung willen nicht nötig hätte, denn er hat keine. Gott hat also von ihm nichts zu fordern in eigener Sache und muß sich ganz auf den willigen Gehorsam seines Sohnes, bei dessen Übernahme und Durchführung der Versöhnung, verlassen. Hernach fordert er von dem sich als gehorsamen Bürgen hingebenden Menschen Jesus Christus, was er von dem Menschen zu fordern hat. Eine That des Gehorsams mußte es ferner sein, weil im Gehorsam gegen Gott sich die ganze Frömmigkeit bethätigt, und also mußte der Gehorsam des Heilandes das nötige Gegengewicht bilden gegenüber dem Ungehorsam des ersten Adam, also der Erbsünde, die da ist die Ursache aller andern Sünden.

Das Opfer Christi weist nun auf den realen Wert der Versöhnung hin. Das Wort Opfer ist entstanden aus offerre, das wir noch brauchen in offerieren und soviel meint als darbieten. So ist das Opfer Christi zugleich als Erfüllung aller alttestamentlichen, nur vorbildlichen und unvollkommenen Opfer die zur Bezahlung ihrer Sündenschuld vollkommen genügende den Menschen und für die Menschen Gott dargebotene Sühne, die er gelten lassen muß aus schon oben angeführten Gründen. Diese Sühne leistet Christus, indem er am Kreuze vom Zorne Gottes für die Sünden der Menschen sich abstrafen läßt. Da die Menschen dann für ihre Sünden die menschlich größten Strafen verdient haben, das ist der leibliche Tod und die geistliche Verdammnis, so erduldet er sie auch beide an seinem Leibe und an seiner Seele durch sein leibliches Sterben und geistliches Gottverlassensein am Kreuz. Der Unschuldige duldet da Tod und Verdammnis, um die Schuldigen zu versühnen, daß sie davon frei werden. Die Gott genügende Sühne ist also sein als Schuldopfer dahingegebenes Leben in und mit seinem vom Kreuze herabfließenden Blute. Daher auch die reinmachende Kraft dieses Blutes Christi.

Der Heiland ist dann weiter die dienstthuende Person, die für das Opfer sorgt, indem sein Darbieten ein sich freiwillig Darbieten ist von einem solchen Hohenpriester, wie wir haben sollen. (Hebr. 7, 26.)

In dieser Gesinnung überwindet er auch mit seiner Sterbestunde den Tod (Joh. 19, 30), dem er sich freilich noch wegen seiner angenommenen Menschheit unterziehen, der sich aber als der schon überwundene infolgedessen an ihm machtlos erweisen muß, und Gott ihn, den Heiligen, nicht die Verwesung sehen lassen kann. Darum ist seine Lebendigerweisung nach dem Tode sowohl eine That des Vaters, als auch seiner selbst; eine Auferweckung und Auferstehung zu seinem großen Siegeszuge durch die ganze Welt, der mit der Höllenfahrt beginnt und mit Himmelfahrt endet. Er ist dabei dann unser Vorkämpfer, Bahnbrecher und Gewährsmann, in welchem wir mitsiegen dürfen.

Daß ihn nun ebenfalls, wie Gott überhaupt, die Liebe zu solchem Versöhnungswerke an seinen Brüdern bewog, läßt seine Stellung in der Versöhnungslehre dahin zusammenfassen, daß er die im Fleische erschienene Liebe Gottes ist.

Um wessentwillen die Versöhnung geschehen ist, möge uns dann noch erinnern an

C. Die Stellung des Menschen in der Versöhnungslehre.

Dieselbe ergibt sich aus dem bisherigen eigentlich ganz von selbst in der Weise, daß der Mensch der Gegenstand der Versöhnung ist. Der Mensch ist es also, der versöhnt werden muß, und zwar der Mensch um seiner Sünde willen, die ebenfalls versöhnt werden muß, und mit dem Menschen die Welt, d. i. das sündige Weltwesen sowohl, als der Ort, wo es getrieben wird, die kreatürliche Welt, die als dem Menschen unterthan (1 Mos. 1, 28) auch in der Sünde ihm unterthan geblieben

ist und als Unterthan unter den Fehlern seines Herrschers mitzuleiden und seine Schuld mitzutragen hat. (Röm. 8, 19 u. 20.)

In wunderbarer Klarheit weist da sogar schon das Alte Testament, der Vorhof, auf den oben genannten Gegenstand der Versöhnung hin (z. B.: 3 Mose 9, 7; 4 Mose 16, 46; 2 Mose 30, 12; 2 Mose 32, 30), und nun gar das Neue Testament, das Heiligtum. (Röm. 5, 10; Eph. 2, 16; 2 Kor. 5, 18 u. 19; 1 Joh. 2, 2; 1 Joh. 4, 10.)

Der Mensch ist versöhnt soll dann heißen: seine Sündenschuld ist durch Christi Versöhnungsopfer gesühnt, gedeckt, gebüßt, ausgeglichen und bezahlt. Ist sie aber dadurch ungültig gemacht, so ist er nun frei davon und braucht sie nicht mehr zu bezahlen. Niemand wird ihn auf diesem Wege anhalten und ihn danach fragen. Das ist also die glückliche Stellung des durch Christum mit Gott versöhnten Menschen, daß er vor Gott als ein Erlöster, d. i. losgekauft von seinen Sünden, stehen darf, und indem Christus die Versöhnung ist für die Sünden der ganzen Welt, gilt diese Versöhnung demnach für alle Menschen, auch die größten Sünder. Zu diesem „vor Gott versöhnt stehen zu dürfen" hat der Mensch aber rein gar nichts gethan, vielmehr war Gott in Christo da allein thätig, als die Versöhnung geschah, und selbst die Schenkung traf den Menschen ganz passiv, unbeteiligt, ahnungslos, davon was ihm zuteil geworden war. War er aber unthätig dabei, so hat er sich auch noch nicht geändert, seine Versöhnung ist also noch lange nicht seine Wiedergeburt oder gar Bekehrung, denn er ist in seinem Wesen noch immer „der Alte," nur seine Stellung zunächst ist Gott gegenüber eine andere geworden, denn er steht nun nicht mehr unter Gottes Zorn, sondern durch Christum unter Gottes Gnade. Wir haben also die Möglichkeit erlangt, vor Gott erlöst dastehen zu dürfen. Das ist der unverdiente Gnadenstand, in dem wir nun vor Gott stehen, der Stand der Rechtfertigung, die die Folge ist der Versöhnung, und die eben durch die letztere über alle Menschen gekommen ist. (Röm. 5, 18—21.) Die angeführte Stelle der heil. Schrift belehrt uns dann weiter, daß wir einen Unterschied zu machen haben zwischen der Rechtfertigung, die über alle kommt, und der Erlangung dieser Rechtfertigung von vielen, die dort Gerechte genannt werden. Der Unterschied ist der von Eigentum und Besitz. Die Versöhnung und die durch dieselbe den Menschen zuteil gewordene Rechtfertigung gehört allen Menschen ohne Unterschied, also auch den größten Sündern, zum Eigentume, wie dem unmündigen Kinde das Erbe seines Vaters, aber nur die, die diese Erbschaft nicht als totes Kapital liegen lassen oder gar verschwenderisch wegwerfen, sondern sie wirklich auch antreten und thatsächlichen Besitz davon ergreifen, die haben sie in Händen, die andern nur erst gleichsam auf dem Papiere, deshalb heißt es: Lasset euch versöhnen mit Gott. (2 Kor. 5, 20.) Während also der Mensch von dem dabei ganz allein thätigen Gott in Christo die rechtfertigende Versöhnung ungefragt und ohne Rücksicht auf seinen freien Willen geschenkt bekommen hat, will dieselbe lebenschaffend auf ihn einwirken und das gute Fundament sein

zu seiner Buße und zu seinem Glauben. Ohne dieselbe ist nämlich die Buße nichts als hilflose und unzureichende Selbstpeinigung, die Gottes Schuldforderungen an uns nie Genüge leisten kann, und der Glaube ohne Versöhnung entbehrt seiner gottgewollten Realität (Aberglaube).

Durch die rechtfertigende Versöhnung hat der Mensch also eine solche Stellung bei Gott erlangt, daß er sich versöhnen lassend durch Christum mit einer nun erst Gott wohlgefälligen Buße und einem nun erst kräftigen, das Heil ergeifenden Glauben vor Gott hintreten kann, der ihm das alles frei geschenkt, aber die jetzigen rechtmäßigen Besitzer davon anerkennen muß.

Es bleibt uns nun bloß noch übrig einen Blick zu werfen auf:

D. Die Stellung der Kirche in der Versöhnungslehre.

Da die Kirche die vom heil. Geiste erleuchtete Gemeinschaft der gläubigen Christen ist, die ja selber der Versöhnung bedarf, so kann auch ihre Stellung in der Versöhnung keine Zwischenstellung zwischen Gott und Menschen sein, die Christus allein hat, sondern nur eine Anstellung von Gott bei den Menschen. Das will das Wort „Amt" oder vielmehr „Dienst„ (2 Kor. 5, 18) sagen. Die Stellung der Kirche ist also eine von Gott abhängige Beamtenstellung, und die einzelnen Glieder der Kirche sind eine von Gott in der Versöhnung angestellte, ihm dienstbare Beamtenschar, und zwar in der Versöhnung, die schon da ist, die sie schon vorfinden, darum auch nicht erst zu schaffen brauchen, was ja auch ein Ding der Unmöglichkeit wäre. Das zeigen die Versöhnungen der Kirche des Alten Testamentes. Wer aus jenen Versöhnungsopfern die ewige Aufgabe der Kirche herleiten wollte, die Welt zu versöhnen, nur etwa mit dem vollkommenen Opfer Christi, der sieht das Neue Testament für nichts weiter an, als für eine neue, vervollständigte Auflage des Alten, oder für einen neuen Lappen auf ein altes Kleid, während es doch gerade umgekehrt ist, daß die Kirche des Alten Testamentes nur vorübergehend, eben nur für die Zeit des Alten Bundes die Aufgabe hatte, das Volk zu versöhnen, bis der sündlose ewige Hohepriester käme. Die provisorischen Versöhner haben also nun abzutreten, wo der definitive Versöhner da ist. So ist also das Amt der Kirche des Neuen Testamentes, im Dienste des Herrn der Kirche an denen zu arbeiten, über die durch ihren Herrn die Versöhnung bereits gekommen ist. Daß trotzdem die Kirche die Versöhnungsversuche immer noch nicht lassen kann, nachdem der Versöhner schon lange gekommen ist, ist dann weiter darum zu bedauern, weil das „die Versöhnung selbst vornehmen wollen" ein Eingriff in die Rechte des Herrn der Kirche ist, ein Herrschen anstatt ein Dienen; ein Vernachlässigen der Beamtenpflicht der Kirche muß dann notwendig daraus entstehen. Als solcher verfehlter Versöhnungsversuch mit den schädlichsten Folgen ist vor allem das Meßopfer zu betrachten, wo man meint, das Versöhnungsopfer Christi auf eine unblutige Weise je nach Bedarf wiederholen zu können, und die beliebige Austeilung des Ablasses Christi. Und wenn jenes

alles auch nicht mißbraucht worden wäre von unheiligen Händen im Ablaßhandel, der Schaden, der in dem Prinzip liegt, daß selbst sündige Priester, die der Versöhnung für eigene Sünden ja selbst bedürfen, andere sündige Mitmenschen versöhnen und entsündigen wollen, ist schon groß genug. Das gleiche ist's, nur in viel feinerer Weise, wenn sich die Kirche zwischen Gott in Christo und den Menschen durch eigenmächtiges Binden und Lösen in eine Mittelstellung eindrängt. Man verfährt da leider oft mit den Himmelsschlüsseln, als ob sie Kirchenschlüssel wären, mit Christo wie mit einem Diener der Kirche, und mißbraucht die Stelle Matth. 18, 18, als ob sie hieße: Was ihr auf Erden binden wollt, soll auch im Himmel gebunden sein; was ihr auf Erden lösen wollt, soll auch im Himmel los sein. Es ist sogar zu weit gegangen, wenn man die Stelle nimmt, als ob sie hieße: Bindet alles, was im Himmel gebunden sein soll; löset alles, was im Himmel los sein soll. Das möchten wohl viele gerne, daß sie so lautete, wäre aber das der Wille des Herrn Jesu gewesen, so hätte er uns sicher auch dazu den genauen Auftrag gegeben. Weil aber weder er noch seine Apostel es thun, außer der Sündenvergebung in eigener Sache, so müssen wir jene Stelle zunächst auf jene dort angeredeten Apostel beziehen. Es ist das dort die besondere Inspiration des heiligen Geistes, infolgedessen sie befähigt wurden, die Heilswahrheiten des Evangeliums irrtumsfrei zu berichten, wodurch wir das wahrheitsgetreue und feste Wort haben, das als Gotteswort versöhnende Kraft hat.

Was nun uns betrifft, so stehen wir unter diesem Worte, können uns also in dieser Hinsicht nicht mit den Aposteln vergleichen, warum uns Paulus auch nicht Apostel sondern Botschafter nennt. (2 Kor. 5, 20.)

So ist denn die Stellung der Kirche jetzt die der Botschafterstellung. Sie ist also gesandt, der Welt eine Botschaft, nämlich eine frohe Botschaft zu bringen, das Wort von der Versöhnung der Welt mit Gott durch Christus, und die Bitte, dieselbe an sich geschehen zu lassen.

Wie nun jeder König alle Abmachungen seines Gesandten bestätigen oder verwerfen kann, so bedarf auch die Botschaft der Kirche der Bestätigung ihres himmlischen Königs durch den heiligen Geist, der also auch uns gegeben ist, aber nur in und mit dem von ihm erleuchteten Worte der Apostel.

So ist es also nicht die jetzige Kirche, sondern das ihr zur Botschaft übergebene apostolische Wort, das bindende und lösende Kraft hat, das eben Gottes Wort ist durch die oben erwähnte Inspiration des heiligen Geistes. Wen nun dieses Apostelwort auf Erden bindet, der soll auch im Himmel gebunden sein; und wen dieses Apostelwort auf Erden löst, der soll auch im Himmel los sein. Das gleiche gilt von Matth. 16, 18 und Joh. 20, 23. Das ist dann die Aufgabe der Botschafter Christi, ein solches gewaltiges Wort den Menschenherzen zu bringen, auf daß ein königliches Priestertum aus ihnen werde (1 Petri 2), nun nicht mehr Versöhnungsopfer zu thun, denn da ist genug geopfert, sondern

geistliche Opfer durch Christum, die der Apostel in dem eben angeführten Kapitel beschreibt, und sie das Priesterrecht erhalten, nicht mehr draußen im Vorhof bleiben zu müssen, sondern eingehen zu dürfen in das Heilige. Das nunmehrige allgemeine Priestertum darf also ebenfalls nicht von der Kirche verwendet werden zum Binden und Lösen des mit Gott zu versöhnenden Sünders, ein solches Priestertum hat nur Christus, sondern das allgemeine Priestertum bezeichnet die Pflichten und Rechte des Christen auf Grund seiner eigenen persönlichen Versöhnung mit Gott durch den ihn zu gleicher Herrlichkeit erhebenden Priester Jesus Christus.

Das Amt der Botschafter Christi wird daher nicht ein Priesteramt genannt, sondern ein Predigtamt. (2 Kor. 5, 18.) Das ist also die Aufgabe der heutigen Kirche, zu predigen die Versöhnung, nämlich die Botschaft von der durch Christus bereits geschehenen Versöhnung und die Bitte, sich durch dieselbe versöhnen zu lassen. Das Predigen meint da nicht bloß die Gemeindepredigt, sondern auch das bekennende und andere gewinnende Zeugnis eines jeden Christen durch Wort und Wandel von der ihm zuteil gewordenen Versöhnung. Das göttlich ermahnende Bitten weist auf den Charakter dieser Predigt hin. Im Gegensatz zu allen zwangsweisen Bekehrungen der Inquisition, wodurch man die Leute wohl zu Kirchenleuten, aber nie zu wahren Christen machen kann, will der Herr, daß man sich frei für ihn entscheiden soll aus eigener persönlicher Überzeugung, ob man das Evangelium annehmen will oder nicht. Und wer sich durch solches Bitten, dafür der Herr auch das Wort „nötigen" braucht, bewegen läßt, und sich durch Christum versöhnen läßt, der ist gewonnen für alle Ewigkeit, und bei dem ist der Zweck der Kirche erreicht.

Das Wort von der Versöhnung bezeichnet dann noch schließlich, was wir im kirchlichen Sprachgebrauch „die Lehre von der Versöhnung" oder kurz die „Versöhnungslehre" nennen. Diese Lehre, deren Inhalt wir oben besprochen, zu bewahren, ist eine der Hauptpflichten der Kirche. Wenn aber diese Lehre schon aufgerichtet ist, so hat es die Kirche nicht mehr zu thun. Unter dem 2 Kor. 5, 19 schon aufgerichteten Versöhnungsworte ist also die Schriftlehre von der Versöhnung gemeint, die rein zu bewahren bis ans Ende Aufgabe der Kirche ist, und vor allem der evangelischen Kirche als der Kirche des reinen Evangeliums.

So kann denn die evangelische Versöhnungslehre das Ergebnis weder der Dogmatik noch der Wissenschaft sein, indem sie beide wohl ihr Gutes haben zur Einführung in diese Lehre, wenn sie aber weiter gehen, das Schädliche gemein haben, daß sie sich über die Schrift überheben und damit sich selbst ihr Urteil sprechen.

Demnach ist die evangelische Versöhnungslehre die Summe der heiligen und unantastbaren Schriftlehren von der Versöhnung der Welt durch Gott in Christo in einer den verschiedenartigen Völkern verständlichen Sprachweise, wobei ihr Dogmatik und Wissenschaft hilfreiche Hand zu leisten hat, damit ein jeder es wahrheitsgetreu erfährt und verstehen lernt, was die heil. Schrift ihm sagen will.

Über und wider das Extemporieren in der Predigt.

Von P. Karl Kißling.

Vor einigen Jahren hat ein geistvoller Theologe einen Vortrag mit den Worten angefangen: „Es gibt Redner, die ein Thema suchen, und es gibt Themata, die einen Redner suchen.“ Der betreffende Vortrag behandelte: „Das Böse, die Nachtseite im menschlichen Leben.“ Und der Redner glaubte sich berechtigt, sein Thema der letzteren Art zuzuzählen, die sich gebieterisch, mit unabweisbarer Gewalt der Betrachtung und Untersuchung nicht nur des geistlichen Redners, sondern überhaupt jedes denkenden Christenmenschen aufdrängen. Und wer unsere Zeit kennt und in seinem eigenen Herzen zuhause ist, und wer eine Ahnung hat von der Pestilenz, die im Finstern schleicht, von dem Bösen im masculinum und im neutrum, der wird ihm entschieden recht geben. Vielleicht ist es erlaubt, den obgenannten Gegenstand dieser bescheidenen Arbeit auch dieser Kategorie zuzuzählen, und ich hätte ihn wohl, ohne mich einer Übertreibung schuldig zu machen, als „die Nachtseite im pastoralen Leben“ bezeichnen können.

Bei unseren evangelischen Gottesdiensten, in unserem ganzen pastoralen Amt bildet die Predigt den Mittelpunkt. In unserem Ordinationsgelübde nimmt die Verkündigung des Wortes Gottes die erste und hervorragendste Stelle ein. Bei der Predigerwahl in einer Gemeinde gibt die Predigt in den allermeisten Fällen den entscheidenden Ausschlag. Ja, die meisten unserer Gemeindeglieder haben den Pastor, ehe sie ihre Stimmen abgeben, nur auf der Kanzel gesehen und gehört. Beim Einziehen von Erkundigungen über diesen oder jenen Pastor lautet die erste Frage: Wie predigt er?, nicht etwa: Wie übt er Seelsorge? Was ist er für ein Mann unter der Kanzel? Es ist dies ein Beweis, so wichtig auch die letztgenannten Punkte sind, welcher Wert und welche Bedeutung der Predigt zukommt, ganz besonders in unserer Zeit. Die Gemeinden wollen einen tüchtigen Mann auf der Kanzel. Und es ist dies durchaus biblisch. Zeugen Jesu Christi, die mit ihrer geisterfüllten, packenden Predigt die Zuhörer zu den Füßen des Gekreuzigten führen, sollen die Prediger sein. „Ihr werdet zeugen von mir!“ „Prediget das Evangelium aller Kreatur!“ Das ist Christi Gebot an seine Diener. Schon daraus erhellt, wie wichtig dieser Hauptteil unseres Amtes ist und wie unverantwortlich es ist, dasselbe so leicht zu nehmen, wie dies vielfach thatsächlich der Fall ist. Der Verfasser dieser Arbeit weiß leider, daß ein solcher Weckruf an die Gewissen derer, denen das Wächteramt auf Zions Mauern anvertraut ist, sehr zeitgemäß und angebracht ist. Die folgenden Ausführungen sind niemand zuleid geschrieben, es liegt ihnen meilenfern, irgend jemand beleidigen zu wollen, sondern sie sind aus herzlicher Liebe zu dem Amt, das die Versöhnung predigt, und zu den Brüdern, denen dieses Amt anvertraut ist, und aus Eifer für die Ehre Gottes, der uns dieses Amt anvertraut hat, und endlich aus Mitleid mit den armen Seelen, denen vielfach Steine statt Brot geboten werden, geflossen.

Wir nehmen uns die Freiheit und glauben, das beste Recht dazu zu haben, unsern Gemeinden gewaltige Bußpredigten zu halten, ihnen ihre Sünden, oft in sehr übertriebener, unevangelischer Weise vorzuführen, sie zu treuer Ausnützung ihrer Zeit zu ermahnen, ihnen Himmel und Hölle vorzustellen, aber haben wir uns auch schon selber Bußpredigten gehalten, uns mit unserem Thun und Lassen vor das Herzen und Nieren durchforschende und durchsuchende Flammenauge Gottes gestellt und uns unsere Predigtsünden vorhalten lassen? Wie wenig ernst nehmen wir es oft damit! Wir verlangen von jedem Arbeiter, daß er alle seine Kräfte anspannt, um in seinem Beruf die größtmögliche Vollkommenheit zu erreichen, wir würden uns empören, wenn wir Tag für Tag halbgebackenes oder verbranntes Brot essen müßten, wenn unsere Bekleidung nicht in allen Dingen unsern Ansprüchen genügen würde, und wie viele Gemeinden müssen sich fort und fort gefallen lassen, daß ihnen das Brot des Lebens in roher, unverdaulicher, abstoßender Weise dargereicht wird! Manche nehmen es sich heraus, oft schon, nachdem sie kaum ins Amt gekommen sind, fast ohne jegliche Vorbereitung Gottes Wort in den Mund zu nehmen und bilden sich Wunder was darauf ein! Und wer schon Gelegenheit gehabt hat, von solchen armseligen, fadenscheinigen, endlosen Salbadereien gequält zu werden und sich im Namen seines entwürdigten Standes zu schämen, der weiß, daß in solchen Fällen wenig Grund vorhanden ist, über geringen Kirchenbesuch zu klagen, sondern sich zu wundern, daß überhaupt noch jemand zur Kirche geht, und man kann das in vielen Fällen nur der Macht der Gewohnheit zuschreiben, die glücklicherweise da und dort noch stark genug ist, auch die Pflichtversäumnisse des geistlichen Amtsträgers zu überdauern und zu überwinden. Es ist mir unbegreiflich, wie ein Mann, dem das heilige Werk anvertraut ist, es wagen kann, vor dem Angesicht des allwissenden Gottes und vor der Gemeinde, die er nicht mit seinen momentanen Einfällen, sondern mit dem Wort der Wahrheit und des Lebens erbauen soll, hinzutreten, ohne vorher genau vor Gott und seinem Gewissen erwogen und aufs sorgfältigste geprüft zu haben, was er zu sagen gedenkt. Nur ein Mann, der seine Gemeinde verachtet, der weder vor Gott noch vor Menschen, weder vor Gotteswort noch vor Menschenurteil Respekt hat, der sein Amt als ein Taglöhner betreibt, kann aus dem Extemporieren eine Regel machen. Gerade solchen Predigern gilt das erschütternd ernste Wort, daß sie müssen Rechenschaft geben von einem jeden unnützen Wort, das sie geredet haben. Wie viel unnütze, unwahre Worte werden auf der Kanzel gesprochen! Holz, Heu, Stroh, Stoppeln, die das Feuer verzehren wird! Wahrlich, der Stoff zum Gericht, ist hoch aufgehäuft! Und solchen traurigen Erfahrungen und Erscheinungen gegenüber versteht man das Anathema, welches der Oberhofprediger Dr. Liebner einst auf einer Pastoralkonferenz zu Schönfeld mit den Worten aussprach: „Verflucht sei jeder, der hinfort extemporiert!“ Ein scharfes, aber wahres, beherzigenswertes Wort hat auch einst van

Oosterze in seiner „Praktischen Theologie" geschrieben: „Daß im allgemeinen betrachtet, die Predigt nur nach sorgfältiger Vorbereitung gehalten werden darf, wäre kaum nötig zu erinnern, wenn es nicht zuweilen, gerade unter dem Namen der Rechtgläubigkeit und Frömmigkeit auf unverzeihliche Weise vergessen würde. Es gibt in der That Prediger—oft sehr wenig begabte—die sich erdreisten, fast ohne jegliche Vorbereitung über das Höchste und Heiligste vor der Gemeinde zu sprechen und die ihnen gerade einfallenden Gedanken häufig in gesalbtem Tone vorzutragen; die zuweilen von der Menge als Propheten begrüßt und hoch über Männer von Wissenschaft und Gewissen gestellt werden, in deren Schatten sie noch nicht stehen dürfen. Solch ein Gebahren können wir nur als Frucht der Trägheit, des Hochmuts oder eines traurigen Fanatismus erklären und der öffentlichen Verachtung preisgeben. Demosthenes erklärte, daß er sich schämen würde, seine unüberlegten Einfälle dem Volke vorzutragen, und solche Marktschreierei soll man auf der Kanzel gestatten? Gelinde ausgedrückt, ist es ein Spielen mit dem Heiligen, eine ruchlose Versuchung Gottes, eine unverantwortliche Verleugnung des unveräußerlichen Anrechts der Gemeinde auf das Beste, d. i. die gereiften Früchte unseres geheiligten Nachdenkens über die geoffenbarte Verborgenheit Gottes."

Während ich mich mit dem Gedanken trug, diesen Gegenstand hier zur Sprache zu bringen, erzählte mir ein benachbarter Amtsbruder, daß ihm am vorhergehenden Sonntag seine völlig unvorbereitete, sozusagen aus dem Ärmel geschüttete Abendpredigt bei weitem besser gelungen sei als seine gut vorbereitete Morgenpredigt, was ihm seine eigene Befriedigung, der Fluß seiner Rede, die gespannte Aufmerksamkeit seiner Zuhörerschaft zu bestätigen schien. Abgesehen von Zeiten außerordentlicher Arbeitsüberhäufung oder Zeiten der Krankheit oder anderer unvorhergesehener Zwischenfälle, die zu vermeiden nicht in unserer Macht liegt, und für welche Fälle wir uns wohl auf das Wort des Herrn Matth. 10, 19. 20 berufen und verlassen dürfen, halte ich derartige Erfahrungen für eine verhängnisvolle Selbsttäuschung. Denn einmal sollte es keines Beweises bedürfen, daß unser eigenes Urteil einen sehr unzuverlässigen Maßstab zur Beurteilung der Qualität unserer Geistesprodukte abgibt. Ich erinnere nur an die bekannte Geschichte von dem berühmten, glänzenden französischen Redner Adolf Monod, auf den eine unverständige Zuhörerin in der Sakristei mit übermäßigem Enthusiasmus zustürzte, um ihm nach einer Predigt zu sagen: "Ah, que c'était beau!" (O! wie schön war das!) "Madame," erwiderte Monod mit großem Ernst, "le diable me l'avait dit avant vous!" (Madame, der Teufel hat mir das schon vor Ihnen gesagt.) Und ich berufe mich auf alle die, die auf diesem Gebiete schon Erfahrungen gesammelt haben, ob ihre wirkungsvollsten Predigten nicht gerade die waren, mit denen sie selbst am unzufriedensten waren! Und selbst der momentane Eindruck, den die Predigt etwa macht, keine Garantie, daß unvergänglicher Lebenssame in derselben ausg

streut wird. Überhaupt glaube ich, daß wir uns über den Grund der scheinbaren Aufmerksamkeit unserer Zuhörer häufig in einem bedauerlichen Irrtum befinden, und es wäre wohl in vielen Fällen eine bittere Enttäuschung für uns, wenn wir in den Herzen derer, die scheinbar begeistert an unsern Lippen hängen, lesen und den wahren Grund ihrer Aufmerksamkeit erkennen könnten. Wir würden vielleicht manchmal an Gellerts klugen Maler in Athen erinnert. Ich bin nicht boshaft genug, um damit auf Gellerts Schlußmoral anzuspielen: Wenn deine Schrift dem Kenner nicht gefällt, So ist es schon ein böses Zeichen; Doch wenn sie gar des Narren Lob erhält, So ist es Zeit, sie auszustreichen; sondern ich meine nur, daß unsere Zuhörer vielfach durch Äußerlichkeiten in Anspruch genommen werden und ihre Aufmerksamkeit auf den Redner oft nicht besonders ehrende Dinge richten, gerade wie jener Geck vor dem Bilde des Mars nichts anderes zu rühmen wußte, als: Wie viele Kunst, wie viele Pracht ist in dem Helm und in dem Schilde und in der Rüstung angebracht! Überdies sollte ich denken, wenn uns der liebe Gott einmal unverdienterweise nicht fallen läßt, so ist das kein Grund, seine Hilfe fort und fort zur Beförderung unserer Trägheit und unverantwortlichen Pflichtvergessenheit in Anspruch zu nehmen.

Eine Hauptgefahr, die mit dem Extemporieren fast unvermeidlich verbunden ist, ist die, daß die Predigten zu lang werden. Wer in dieser Sache urteilsfähig ist, der weiß, daß das in der That eine G e f a h r ist. Vor zwei Fehlern sollte sich jeder Prediger wie vor den ärgsten Verbrechen hüten, nämlich davor, daß die Predigt zu l a n g und daß sie l a n g w e i l i g wird. Oder beides ist eigentlich eins. Denn eine lange Predigt ist in den allermeisten Fällen auch eine langweilige Predigt. Denn nur sehr eminent begabte, mit seltener Beredtsamkeit ausgestattete Prediger können sich die Macht zutrauen, die Aufmerksamkeit ihrer Zuhörer über ein gewisses Zeitmaß hinaus zu fesseln und lebendig zu erhalten. Und auch diese außerordentliche Männer dürfen sich derartige Ausschreitungen ohne die bittersten Enttäuschungen nur vor einem bestimmten Zuhörerkreis erlauben, nämlich vor einem solchen, der schon an geistige Arbeit einigermaßen gewöhnt ist. Aber unsern Durchschnittszuhörer, für die das Stillsitzen und unthätige Zuhören eine ungewohnte Arbeit ist, die oft nur ein geringes Maß geistiger Fassungskraft besitzen, diese Arbeit ungebührlich zuzumuten, und an sie Anforderungen zu stellen und Ansprüche zu machen, die sie beim besten Willen nicht erfüllen können und in den meisten Fällen gar nicht erfüllen wollen, das ist geradezu ein Verbrechen und heißt unsere eigene Arbeit vernichten und bewirkt gerade das Gegenteil von dem, was wir bewirken wollen. Wir wollen erbauen und wir erbittern, wir wollen erwecken und wir schläfern ein, wir wollen lebendig machen und wir töten; wir töten die Aufmerksamkeit, wir töten die Liebe zum Hause Gottes, wir wollen die Leute anziehen und wir stoßen sie ab. Ich glaube, daß sich der Teufel über jede ungebührlich

lange Predigt frohlockend die Hände reibt, denn diese endlosen Predigten arbeiten ihm trefflich in die Hände. Es ist meine feste, auf eigene Beobachtungen gegründete Überzeugung, daß wir die Leute durch allzulange Predigten geradezu zum Sündigen zwingen. Wir würden erschrecken, wenn wir die rebellischen, bösen Gedanken in den Herzen unserer Zuhörer lesen könnten, während wir sie erbarmungslos unter unserem endlosen Wortgeklingel, unsern ewigen Wiederholungen festhalten. Wenn ein junger Mann in kalter Winternacht einen weiten Weg zur Kirche gemacht hat und dann den Eindruck und die Wirkung der gehörten Predigt in die bezeichnenden Worte zusammenfaßt: "earnestly, I am sick and tired," so ist das wohl eine Predigtkritik, die in ihrer eigentümlich prägnanten englischen Fassung geradezu vernichtend wirkt. Wir sollen die Leute nicht "sick" und "tired," sondern gesund und frisch machen, daß sie alle Müdigkeit vergessen. Oder wollen wir uns auf den Herrn Christum berufen, von dem es einmal heißt: er hob an eine lange Predigt? oder auf Paulus, von dem uns erzählt wird: er verzog das Wort bis Mitternacht? Nun, ich denke, niemand unter uns wird sich mit Christo vergleichen wollen, oder auch nur mit Paulus, und gerade des letzteren lange Predigt, die durch die Umstände veranlaßt und gerechtfertigt war, blieb nicht ohne bedenkliche Folgen, cf. Acta 20, 7—9. Wenn die Menschen selbst unter Paulus' Predigt eingeschlafen sind, was wollen wir da anders erwarten? Nein, gerade von Christus können und sollen wir lernen kurz, bündig, packend, anschaulich reden, wie uns dies alle seine Reden zeigen, während jene lange Predigten sicherlich nur Ausnahmen waren.

(Schluß folgt.)

Kirchliche Rundschau.

Nach den Mitteilungen des Sekretärs der Kirchenbaugesellschaft der bischöflichen Methodisten machen sich auch dort die schlechten Zeiten sehr fühlbar. Die Gesellschaft hat einer großen Anzahl von Gemeinden zu Hilfe kommen müssen, die andernfalls ihr erst kürzlich erworbenes Eigentum wieder verloren haben würden. Dann aber wird auch auf etwa zweihundert Gemeinden hingewiesen, die sich in der gleichen Gefahr befänden. Leider aber sei die Kasse der Gesellschaft leer und sie könne nicht mehr helfen. Es wurde deshalb das Ersuchen an die Prediger der betreffenden Kirche gestellt, die jährliche Kollekte für die Gesellschaft sofort zu erheben, damit wenigstens eine Anzahl dieser Kirchen gerettet werden könnte.

Der Widerspruch gegen den Entwurf einer neuen Agende für die preußische Landeskirche kommt von entgegengesetzten Seiten. Dazu haben die Gegner des Entwurfs einen unfreiwilligen, aber brauchbaren Bundesgenossen an der Allg. Ev.-Luth. Kztg. gefunden, die folgendes Urteil darüber ausspricht:

„Daß dieser Entwurf selbst hochgespannten Erwartungen bei uns (den Lutheranern) entspricht, ist zur Genüge bekannt. Er hält einerseits thunlichst die Kontinuität mit der alten Agende von 1822/29 aufrecht, andererseits bringt er die fehlenden Formulare für Nebengottesdienste...... Man kann aller-

dings bemängeln, daß die Formulare nicht den Charakter einer bestimmten Konfession tragen, oder wenigstens nicht als derselben angehörig bezeichnet sind. Doch ist anzuerkennen, daß die wertvollen lutherischen Vorbilder benutzt sind und daher von Kundigen verwertet werden können. Dem neuen Entwurf eignet nicht mehr der Charakter der Union, sondern der der Konföderation." Diese Anerkennung des Entwurfs von lutherischer Seite ist aber ein sehr bedenkliches Lob von jedem andern Standpunkt aus, und wenn es wirklich richtig ist, daß die Agende nicht mehr den Charakter der Union hat, so ist der Widerstand gegen dieselbe wenigstens formell berechtigt. Eine nicht-unierte Agende mag an sich ganz gut sein, aber damit ist sie in einer unierten Kirche doch nicht berechtigt. Die Gegner des Entwurfs haben sich dann auch die ihnen so ungesucht dargebotene Gelegenheit zu einem Angriff nicht entgehen lassen, und die Anhänger desselben werden sich von dem Vorwurf nicht freisprechen können, daß sie die von ihnen vertretene Sache selber geschädigt haben.

Zu den Gegnern von links, die von Anfang an da waren, sind auch Gegner von der andern Seite gekommen. So schreibt z. B. das Ev. Allianzblatt, das durchaus nicht negativ, sondern vielmehr pietistisch gerichtet ist, unter anderem folgendes:

„... Dieser Protest gegen die Einführung der neuen Agende geht von der sogenannten freien Richtung in der Kirche aus. Aber gerade vom bibelgläubigen Standpunkte muß man ihm von ganzem Herzen zustimmen. Da in der ganzen Bibel nichts von vorgeschriebenen Gebeten und Formularen die Rede ist und thatsächlich jetzt die gläubigen gründlich bekehrten jüngern Männer aus dem Volk in der Landeskirche fast durchgängig eine große Abneigung gegen agendarische Formeln haben, so sollte man sich doch hüten, aus der Agende ein den Geist und die Gewissen bindendes Zwangsgesetz zu machen. Wer hätte es gedacht, daß eine Kirche, die kaum noch sagen kann, daß das apostolische Glaubensbekenntnis von allen ihren Pastoren freudig bekannt wird, es wagen würde, eine ganze Agende mit so vielen altertümlichen Formeln, mit manchen nicht biblischen Ausdrücken und Schriftauslegungen einfach als Glaubensgesetz den Pastoren und Gemeinden mit polizeilicher Gewalt aufzuzwingen! Wie es scheint, will man auch die Pastoren zwingen, jeden Sonntag drei gelesene Gebete herzusagen und es ihnen dadurch bei der nötigen Kürze der Gottesdienste unmöglich machen, freie Herzensgebete zu sprechen. Wenn in den Kirchen nicht mehr aus den Herzen gebetet wird, wo sollen es dann die Leute lernen?! Müssen sie da nicht auf die Meinung kommen: Gebete, welche andere gemacht haben, hersagen sei schon beten? Muß da nicht immermehr das wahre Herzensgebet, das kindlich sein Herz ausschüttet, aufhören?!

Am schlimmsten aber steht die Sache bei den Taufformularen. In den alten Taufformularen der lutherischen Kirche werden eine ganze Anzahl von Schriftstellen auf die Wassertaufe bezogen, die nach unserm jetzigen erleuchteteren Schriftverständnis gar nicht auf die Taufhandlung, sondern auf die Taufe mit dem heiligen Geiste gehen. Der Pastor ist doch als evangelischer Christ verpflichtet, die Schrift durch Schrift wahrheitsgetreu auszulegen und nachher soll er gezwungen sein, Formulare zu lesen, in denen die von ihm als irrig, ja gefährlich erkannte Lehre von der Taufwiedergeburt mit irrtümlicher Schriftauslegung sich findet! Auf diese Weise brächte man also offenbarungsgläubige, die Notwendigkeit der Bekehrung und Wiedergeburt predigende

Pastoren in die größte Gewissensnot, daß sie etwas lesen sollen, was sie für widerbiblisch und seelengefährlich halten. Aber auch die große Zahl gerade der gläubigen sogenannten Laien, welche ganz entschieden die Lehre von der Taufwiedergeburt als eine katholisierende und schädliche verwerfen, will man zwingen, ihre Kinder nach Formeln taufen zu lassen, gegen die sie innerlich ein entschiedenes Nein im Herzen haben. Man täusche sich doch nicht über die Thatsache, daß die jüngern gründlich bekehrten Elemente in den Landeskirchen in ihrer ganz überwiegenden Mehrzahl wohl die Kindertaufe beibehalten wissen wollen; aber nur als eine feierliche Aufnahme in die Christenheit und ein heiliges Gelöbnis der christlichen Familie an Christo zu hangen und das Kind als ein zum Himmelreich berufenes Glied anzusehen und zu erziehen, aber nicht als ein magisch wirkendes Sakrament, das den Teufel austreibt und die Vergebung der Sünden und die Wiedergeburt bewirkt. Darum wäre es Pflicht auch der gläubigen Laien in der Landeskirche, dagegen zu rechter Zeit noch zu protestieren, daß die neue Agende als ein die Gewissen bindendes Gesetz, das bei Strafe der Absetzung befolgt werden muß, eingeführt werde. Wir werden es sonst erleben, daß Pastoren, die allen wirklichen Glauben verloren haben, aber das Amt gesetzmäßig nach der Agende verwalten, nicht abgesetzt werden können, daß aber wahrhaft gläubige und in der Kraft der Gnade lebende und wirkende Pfarrer, weil ihnen das Lesen bestimmter Formulare nach ihrem in Gottes Wort gebundnen Gewissen unmöglich ist, vom Amte entfernt werden müssen. Die preußische Landeskirche der alten neun Provinzen ist außerdem noch seit 1817 eine unierte Kirche, in welcher niemand an die Unterscheidungslehren der lutherischen Kirche gebunden ist. Da nun die Lehre von der Taufwiedergeburt gegen die Lehre der reformierten Kirche ist, so wäre eine solche gesetzmäßige Einführung von lutherischen alten Formularen auch eine Aufhebung der Union und Unterdrückung reformierter Lehre innerhalb der Union. Union aber und Allianz sind verwandt, wenn Union auch mehr Kircheneinigung und Allianz Einigung gläubiger Christen bedeutet. Eine Schädigung der Union würde also auch immer eine Schädigung der Evangelischen Allianz einschließen. Bei den jetzigen furchtbaren Angriffen auf das evangelische Christentum von seiten des radikalen Unglaubens und des Romanismus sollte man sich doch wahrlich hüten, durch unbiblischen und gar nicht nötigen Agendenzwang die Kraft des gläubigen Christentums innerhalb der Landeskirche zu schwächen. Eine Landeskirche, welche ihren Pastoren und Gemeinden in Lehren und Formen nicht biblische Freiheit gibt, schädigt sich aufs äußerste. Ein Volk verzeiht einer Landeskirche viele Schäden und Schwächen, aber nicht Gesetze, welche in Gottes Wort begründete Überzeugungen unterdrücken und bestrafen, und zur Unwahrhaftigkeit in Glaubenssachen verführen.

Da die preußischen Könige immer auf Aufrechterhaltung der Union und auf volle Freiheit für jeden an den Sohn Gottes Gläubigen innerhalb der Union gehalten haben, und die überwiegende Mehrzahl der kirchlichen Leute niedern, mittlern und höhern Standes diese Union lieb hat, so ist zu hoffen, daß diese Gefahr für die Union und für die auf Bekehrung und Wiedergeburt dringenden Kreise der evangelisch preußischen Landeskirche abgewandt wird, wenn Pastoren und gläubige Laien entschieden für Gewissensfreiheit in Agendensachen eintreten. Es darf nicht dahin kommen, daß in Preußen von theologischen Professoren und Pastoren und Laien die Bibel rücksichtslos kritisiert und zum großen Teile als irrtümlich hingestellt werden darf, dage-

gen die zufällig entstandene und von irrtumsfähigen Menschen gemachte Agende als ein die Gewissen bei Strafe bindendes Gesetz dasteht."

Der letztjährige englische Kirchenkongreß, eine freie Versammlung der englischen Staatskirche, hat an einem Orte stattgefunden, der bisher von dem Ritualismus fast gar nicht berührt worden ist, in Birmingham. Um so stärker sind in jenem Teile Englands die Dissenters vertreten. Wenn aber auf Grund dieser Umstände vermutet wurde, der Kongreß werde sich zu einer Kundgebung gegen den Ritualismus gestalten, so war dies nicht richtig. Ebensowenig aber haben sich die Erwartungen derjenigen Ritualisten verwirklicht, die meinten, der Kongreß werde sich dazu benützen lassen, um dieses Gebiet für den Ritualismus zu erobern.

Den Vorsitz führte nach herkömmlicher Weise der Bischof von Worcester, in dessen Diöcese Birmingham liegt. Die Besprechung des Planes der Gründung eines neuen Bischofssitzes hat für uns wohl nur Interesse durch die Anweisung eines Ritualisten, wie man derartige Dinge zu betreiben habe. Er rät, von vornherein einen möglichst großartigen Plan aufs Tapet zu bringen, der geeignet sei, die Leute durch seine Kühnheit in Bewegung zu setzen. Man könne dann nachher nachlassen und werde auf diese Weise am sichersten den eigentlichen Zweck erreichen. „Ich hatte vor vielen Jahren einen geistlichen Freund," so erzählt er, „der bei der Restauration seiner Kirche gern ein Kreuz über die Gabelung des Chorgewölbes angebracht haben wollte. Die Gemeinde betrachtete die Neuerung mit Argwohn; man witterte Ritualismus. Da instruierte mein Freund sehr weislich den Baumeister dahin, die vier anderen Gabelungen in der Kirche ebenfalls mit Kreuzen zu versehen, und ließ sich dann in christlicher Liebe zu einem Kompromiß herbei, wonach die vier Kreuze, nach denen er nichts fragte, aus Rücksicht auf den Widerspruch der Gemeinde beseitigt wurden, während das Kreuz über dem Chor, um welches allein es ihm zu thun war, unberührt blieb. Auf diese Weise setzte er seinen Willen durch und erwarb sich obendrein bei den Gliedern seiner Gemeinde den Ruf eines Mannes, der mit sich reden lasse und bereit sei, auf ihre Wünsche Rücksicht zu nehmen. Ich bin längst der Meinung gewesen, daß manche scheinbar unüberwindliche Schwierigkeiten sich bewältigen ließen, wenn man ganz im Stillen diese Politik sich aneignen wollte." Diese Ausführungen sind von einer köstlichen Naivetät. Und wenn wir hinzunehmen, daß die Ritualisten durchgehends die Methode befolgen, ihre romanisierenden Neuerungen, z. B. Errichtung von Seitenaltären u. dgl., als dogmatisch ganz harmlos und lediglich aus praktischen Rücksichten wünschenswert den Gemeinden plausibel zu machen, so drängt sich uns die Überzeugung auf, daß zugleich mit dem Romanismus auch unaufhaltsam der Jesuitismus seinen Einzug hält.

Die Frage: Wie kommt man an die Gleichgültigen und Unkirchlichen heran? behandelte der Bischof von Wakefield, Dr. Walsham How, der sich durch seine frühere Thätigkeit als Suffragan-Bischof von Ost-London einen bedeutenden Ruf erworben hat. Er begrenzte seinen Gegenstand etwas enger, indem er ihn in die Frage zusammenfaßte: „Wie überwindet man die Vorurteile der Arbeiter gegen die Kirche?" Seine Antwort war: „Man beweise, und zwar mit der That, daß die Kirche keine Einrichtung für eine einzelne Klasse ist, daß sie vielmehr den Beruf hat, gerade den Armen das Evangelium zu predigen. Demnach sei vor allem die Predigtweise zu ändern. Die Geistlichen sollen nicht in trockenen Aufsätzen und gelehrten Abhandlungen reden, sondern so, wie es das Volk versteht. Ferner zeige man den Armen, daß sie

ebenso willkommen sind, wie die Reichen. So lange es in der Kirche reservierte und vermietete Plätze gibt, wird das Volk nie glauben, daß die Kirche für alle da ist. Endlich betone man nicht zu einseitig das Jenseits. Die Religion hat es auch mit dem Diesseits zu thun; sie hilft die Sünden bekämpfen, den Kummer lindern, die Leiden tragen."

Das größte Interesse wurde den Verhandlungen entgegengebracht, in welchen die Punkte zur Sprache kamen, welche zwischen den Ritualisten und ihren Gegnern im Streit sind. Beide Seiten kamen zum Worte, und wenn auch die Debatte kein unmittelbares Resultat hatte, so zeigte es sich doch, daß der Ritualismus noch immer im Vordringen begriffen ist und daß er kein geringeres Ziel hat, als an die Stelle des christlichen Kultus den Meßgötzendienst zu setzen. Hauptredner dieser Richtung war der Präsident der ritualistischen Church Union, Lord Halifax. Seine Ausführungen lassen das römische Wesen des Ritualismus so klar hervortreten, daß wir dieselben etwas ausführlicher wiedergeben müssen.

Er sprach hauptsächlich über die „Eucharistie," wie die Ritualisten die Abendmahlsfeier bezeichnen, weil der in England gebräuchliche Ausdruck: „heil. Kommunion" ihrer Auffassung nicht günstig ist. Die Eucharistie müsse als der eigentlich christliche Akt der Gottesverehrung in den Mittelpunkt des sonntäglichen Gottesdienstes gestellt werden. Das wurde nun folgendermaßen begründet:

„Cristus lebt immerdar als das ewige Opfer vor der Majestät in der Höhe. Durch die Eucharistie setzt er seine Glieder auf Erden in den Stand, sich auch ihrerseits an dem Opfer zu beteiligen, welches er fortwährend im Himmel darbringt. Deshalb ist die Eucharistie der eigentliche gottesdienstliche Akt, an dem jeder teilnehmen, in den jeder seine persönlichen Gebete hineinpassen kann; ein großer intercessorischer Akt, den jeder einzelne für seine Bedürfnisse verwenden kann. — Der herrliche Besitz der Kirche ist die Macht über den Leib des Herrn; das in Christi Namen gesprochene Wort (die Konsekration) sichert seine Gegenwart an den Altären.—Die Eucharistie ist die Zueignung und Fortsetzung (perpetuation) des Opfers, welches für uns alle dargebracht ward. — Wenn die Geistlichen sich ihrer Verantwortlichkeit recht bewußt wären, so würden sie sich nicht zufrieden geben ohne unablässige Geltendmachung des allgültigen Opfers für die ihrer Sorge befohlenen Seelen. Auch die Laien sollten sich klar werden über das großartige Vorrecht, sich mit Christo in seiner beständigen Fürbitte vereinigen zu können.

Das ist schon hinreichend deutlich, wurde aber noch weit übertroffen, als der Redner nun selbst die Frage aufwarf, wie sich diese Auffassung mit dem Book of Common Prayer vertrage. Er gab zu bedenken, daß es den Reformatoren darauf ankam, das Volk zu häufigerer Kommunion zu erziehen; ferner daß im Mittelalter die volkstümliche Anschauung das Meßopfer als etwas von dem Opfer Christi Unabhängiges und zu demselben Hinzutretendes betrachtete. Wenn man das in Erwägung ziehe, könne man Änderungen in der Liturgie, welche an sich unentschuldbar und durch die Erfahrung längst als Mißgriffe erwiesen seien, sich erklären und bis zu einem gewissen Grade entschuldigen. Dieser offenen Aussprache gegenüber nimmt sich die beständig wiederholte Versicherung der Ritualisten, daß sie die eigentlichen loyalen Anhänger des Prayerbook seien, recht eigentümlich aus.

Die notwendigsten kirchlichen Reformen sind nach dem Vortragenden folgende: Die Eucharistie ist an jedem Sonn- und Heiligentag in jeder Kirche

mindestens einmal und zwar so früh zu feiern, daß jeder nüchtern kommunizieren kann. Wo aber thunlich, soll eine zweimalige Feier stattfinden: in der Frühe eine stille Messe für Kommunikanten, um 11 Uhr ein feierliches Hochamt zu Zwecken der Anbetung. In Kathedralen und Kollegiatkirchen soll mindestens täglich einmal Messe gelesen werden. Zur Erhöhung der Feierlichkeit sind überall die liturgischen Gewänder wieder einzuführen.

Diesem Redner sekundierte der Dechant von Litchfield, indem er einen Schein biblischer Begründung um den Ritualismus zu verbreiten suchte. Der christliche Gottesdienst sei ohne Zweifel auf den Gebräuchen des israelitischen Kultus aufgebaut. In der Eucharistie seien das jüdische Brand-, Sünd- und Heilsopfer in eins zusammengefaßt. Wolle man sagen, das gelte nur für die Kommunikanten, wer aber nicht empfange, der opfere auch nicht, so erwidere er, das sei nicht die Auffassung der Israeliten gewesen; denn sie aßen weder vom Brand-, noch vom Sündopfer, wohl aber vom Heilsopfer. So können wir allerdings an der Eucharistie teilnehmen, ohne das Opfer selbst zu genießen.

Freilich hat es nicht an bedeutenden Rednern von der gegnerischen Seite gefehlt. So sprach Sir Robert Leighton, ebenfalls ein Laie, gewichtige Warnungsworte über die Gefahren des Symbolismus. „Die Symbolik, welche man uns seit 50 Jahren aufzudrängen sucht, stimmt nicht mit dem Worte Gottes überein. Welche Abgründe dahinter verborgen sind, haben wir eben gemerkt; man hat offen die Wiedereinführung der götzendienerischen Messe als zu erstrebendes Ziel bezeichnet; man befürwortet Änderungen an unserem Abendmahlsgottesdienst, unter dem Vorgeben, daß derselbe das Opfer Christi in trauriger Weise verdunkle."

Bemerkenswert ist die Dreistigkeit, mit welcher der Ritualismus, nachdem er sich in der englischen Kirche festgesetzt hat, zum Angriff übergeht. Kaum hat man gemerkt, daß die Ritualisten nicht mehr verdrängt werden können, so machen sie sich daran, die Anhänger der alten anglikanischen Kirche, von denen sie nur Duldung forderten, sich zu unterwerfen.

Bemerkenswert ist außerdem die Unkenntnis des Meßwesens, in welchem die Ritualisten sich befinden und die anscheinend bei ihren Gegnern auch zum Teil vorhanden ist. Der christliche Gottesdienst ist eben ursprünglich (man sieht dies schon im Hebräerbrief) gerade nicht aus den Gebräuchen des israelitischen Kultus aufgebaut worden. Das stört natürlich die Ritualisten so wenig wie die römische Kirche.

Diese mit so großer Spannung erwartete Versammlung kam durch Verschwinden der enttäuschten Zuhörerschaft eine halbe Stunde vor der festgesetzten Zeit zu Ende.

Selbstverständlich wurde auch die soziale Frage besprochen. War es doch gerade die Zeit des großen Streiks der Kohlengräber. Es wurden etwa dieselben Gedanken ausgesprochen, wie sie von den Christlich-Sozialen in Deutschland auch vertreten werden. Einer der Redner sagte u. a.: „Es ist für die Arbeiter schwer, in der Kirche ihre Freundin zu erblicken, denn wenn sie kirchliche Blätter lesen, so finden sie dort Soziales höchstens in Verbindung mit der Besoldungsfrage der Geistlichkeit, im übrigen zanken sich die Theologen über Ritualfragen."

Anhaltendes Interesse, das noch durch erregende Zwischenfälle gesteigert wurde, zeigte sich bei Besprechung der Frage „über die Stellung der (anglikanischen) Kirche zu andern kirchlichen Gemeinschaften." Der erste Redner

gehörte der nieder-kirchlichen Partei an. Er befürworte die Gemeinschaft mit den orthodoxen Nonkonformisten, lehnte dagegen die mit Rom ab; indem er darauf hinwies, daß der Anglikanismus in erster Linie ein Protest gegen den Romanismus sei.

Als der zweite Redner, der bekannte Herausgeber von **Lux mundi**, Charles Gore, das Wort erhielt, trat plötzlich ein Mann im Mönchsgewande, Pater Ignatius, in England eine sehr bekannte Gestalt, mit einem Exemplar des erwähnten Buches in seiner Hand vor die Plattform und rief mit Stentorstimme: „Im Namen Jesu Christi, ich protestiere dagegen, daß der Verfasser dieses Buches hier zum Worte zugelassen wird." Ein ungeheurer Aufruhr folgte; aber der Pater — übrigens nicht, wie sein Gewand vermuten lassen könnte, ein Ritualist, sondern protestantisch gesinnt—ließ sich nicht irre machen, so wenig er auch allem Anschein nach die Sympathien der Zuhörerschaft besaß. Der ärgerliche Auftritt wurde nur dadurch zeitweilig beigelegt, daß man dem Pater das Versprechen gab, ihm nach Gore das Wort zu erteilen. Um die Sache gleich hier zu erledigen, sei noch bemerkt, daß er im weiteren Verlauf noch zweimal eine Störung verursachte, indem er die Einlösung des ihm gegebenen Versprechens forderte. In der That scheint man nicht ganz loyal gegen ihn verfahren zu sein, denn er erhielt das Wort überhaupt nicht. Der Präsident erklärte freilich, er habe jenes Versprechen nicht gegeben und werde es nicht zulassen, daß auf ein Mitglied des Kongresses ein persönlicher Angriff gemacht werde.

Charles Gore vertrat mit aller Schärfe die hochkirchlichen Anschauungen. „Wir alle beklagen die mannigfachen Risse in der Kirche. Dabei denken wir einerseits an die Trennung von Rom, andererseits an die Dissenters. Jedermanns Herz muß bei dem Gedanken, etwas zur Wiedervereinigung mit dem großen apostolischen Sitz in Rom beitragen zu können, vor Freude schlagen." Diese Äußerung wurde mit Zischen und lautem Geschrei aufgenommen, wofür sofort ein Beifallssturm eintrat, als der Redner fortfuhr: Gleiche Freude muß uns in Bewegung setzen bei jeder Aussicht auf Heilung des Bruchs, der uns von den Nonkonformisten trennt."

„Aber," heißt es weiter, „wir suchen Frieden in der Wahrheit. Weder Rom noch den Sekten zuliebe können wir etwas von unserer apostolischen Erbschaft aufgeben. Darum rufe ich meiner Kirche zu: Fördere die Einheit der Christenheit dadurch, daß du dich als eine Kirche zeigst, nach deren Gemeinschaft alle Verlangen tragen. Die Kirche von England nimmt zwischen Rom und dem Protestantismus eine Mittelstellung ein, welche sie zur Vermittlerin zwischen beiden geeignet macht. Sie verbindet Schrift und Tradition in der richtigen Weise. Rom gegenüber vertreten wir die Schriftwahrheit und lassen uns dieselbe nicht durch neue Dogmen verengern. Den Sekten gegenüber vertreten wir die echt katholische Überlieferung, vor allem die sichtbare Kirche, die Sakramente und das apostolische Amt. Aus diesem Grunde kann aber von einer Einverleibung der Dissenters in die Kirche keine Rede sein." Seine biblisch-kritischen Ansichten streifte der Redner wenigstens im Vorübergehen. Er rät, allen Obskurantismus abzuwehren und jede legitime Kritik der heiligen Schrift willkommen zu heißen. „Wir können überzeugt sein, daß, wenn auch die Kritik manche Änderung unserer bisherigen Anschauungen über einzelne der biblischen Dokumente fordert, die Lehre, mit der unser Glaube steht und fällt, nicht gefährdet werden wird."

Die praktische Konsequenz des Ritualismus ist freilich noch immer die gewesen, daß die Ritualisten schließlich nach Rom gingen und die neuen Dogmen Roms ruhig mit in den Kauf nahmen.

Eine nicht geringe Erregung—nicht sowohl der Versammlung—als vielmehr der hochkirchlichen Presse wurde durch eine Erklärung des Vorsitzenden, des Bischofs von Worcester, verursacht, in der er ausführte, „die Kirche von England habe nirgends den Episkopat als notwendig für die Existenz der Kirche erklärt; allerdings sei er die beste Form des Kirchenregimentes, aber nicht die einzige. Für die Gültigkeit der Sakramente sei die bischöfliche Ordination nicht erforderlich."

Die übrigen Verhandlungen können wir hier übergehen, da sie kein allgemeines Interesse haben.

Über das Verhältnis des Altkatholizismus zu den verschiedenen Richtungen innerhalb des Protestantismus gibt eine Ansprache des Generalvikars desselben (Dr. Weber) näheren Aufschluß. Derselbe sagte: „Daß wir Altkatholiken in dogmatischer Hinsicht den orthodoxen Evangelischen, d. i. denen, welche an den Bekenntnissen der alten Kirche festhalten, näher stehen als den verschiedenen Schattierungen liberalisierender Richtungen, ist bekannt. In diesem Sinne haben wir denn auch unsere Beziehungen zu dem evangelischen Bunde stets aufgefaßt. Einen Beweis dafür liefert das Schreiben, welches ich am 19. August 1893 auf die Einladung zu der Generalversammlung des Bundes in Speier an den Zentralvorstand gerichtet habe, und welches in Nr. 50 des „Altkathol. Volksbl." vom vorigen Jahre abgedruckt ist. Auf dieses Schreiben erteilte mir Herr Kons.-R. Dr. Leuschner im Auftrage des Zentralvorstandes unter dem 22. Dezember 1893 eine Antwort, deren wesentlicher Teil lautet, wie folgt: ‚Ich darf Euer Hochwürden versichern, daß gerade dies Ihr Schreiben und seine öffentliche Verlesung vielen Mitgliedern des Bundes und so insbesondere auch durch die entschiedene Betonung der Wahrheit des positiven Christentums, des Haltens an den altkirchlichen Symbolen, insbesondere am symbolum apostolicum (am apostolischen Glaubensbekenntnis), von ganz hervorragendem Werte gewesen ist. Wir hoffen und bitten, daß auch Sie ferner unser Werk mit Ihrer vollen Teilnahme begleiten, so wie auch wir nicht aufhören, für das Ihre den reichsten Segen Gottes zu erflehen.'" Prof. Dr. Weber führt dann noch folgendes aus: „Was wahrhaft christlich und unaufgebbar ist, wird vom menschlichen Beiwerk geschieden werden. Das ist ein Werk der kommenden Jahrhunderte. Diesem Werke seine Kräfte widmen, ist eine der segensreichsten Aufgaben. Nachdem wir durch unsern großen Kaiser Wilhelm I. die politische Einigung erlangt haben, wollen wir an der religiösen Einigung arbeiten. Dann wird das deutsche Volk einst christlich sein ohne ultramontane Verunstaltung und die Glanzperiode unseres Volkes herbeigeführt werden. Es ist von großer Bedeutung, daß innerhalb des evang. Bundes die an den Symbolen der alten Kirche unverrückt festhaltende Richtung mehr und mehr erstarke. Dadurch würde der Bund gegen den Ultramontanismus Roms eine ganz andere Macht erhalten, als er sie gegenwärtig thatsächlich besitzt. Daher schließe ich mit dem Wunsche, daß sowohl der evang. Bund als alle übrigen Bekämpfer des Ultramontanismus mehr und mehr wachsen in dem Glauben an die Wahrheit der dogmatischen Grundlagen des Christentums und in diesem Glauben ihren inneren Frieden finden." Wir freuen uns, sagt die D. E. L. Kchztg., die sonst nur ein wegwerfendes Urteil für den Altkatholizismus hatte, diese Mitteilungen bringen zu können, und fügen noch hinzu, daß Prof. Dr. Webers Ansprache mit großem Beifall von den versammelten Altkatholiken aufgenommen wurde.

Die theologische Fakultät der reformierten Kirche zu Amsterdam ist kürzlich aufgehoben worden und zwar durch die reformierte Kirche selbst. Zum Verständnis der Sache muß daran erinnert werden, daß im Jahre 1878 die reformierte Kirche sich gezwungen sah, zur Ausbildung ihrer künftigen Diener eigene Professoren der Theologie anzustellen, da die drei theologischen Fakultäten zu Leiden, Utrecht und Gröningen es nicht mehr als ihre Aufgabe ansahen, Prediger zu erziehen, sondern nur Theologie zu lehren; in Dogmatik und praktischer Theologie wurde nicht mehr unterrichtet. Unter diesen Umständen mußte die „Nederlandsch Gereformeerde Kerk" selbst darauf bedacht sein, anderweitig durch Ausbildung ihrer Prediger zu sorgen. Der Staat, welcher das Recht der Kirche an der Fakultät anerkennen mußte, da ja s. Z. die theologischen Fakultäten lediglich zur Heranbildung von Predigern und Geistlichen begründet worden waren, bewilligte im Jahre 1878 eine Summe, mit welcher die Kirche an jeder Universität zwei Professoren anstellen sollte, welche in den „spezifisch kirchlichen Fächern" (Dogmatik, praktische Theologie, Kirchenrecht u. s. w.) zu unterrichten hatten. Diese „kirchlichen" Professoren werden bloß von der Kirche gewählt und angestellt. Nun hatte die Stadt Amsterdam um Errichtung einer Universität nachgesucht, welche ihr bewilligt wurde unter der Bedingung, daß sämtliche Fakultäten wie an den drei anderen Hochschulen besetzt würden. Die Professoren ernannte der Gemeinderat von Amsterdam. Um aber die theologische Fakultät zugkräftiger zu machen, mußte man auch hier zwei kirchliche Professoren gewinnen. Der Magistrat wandte sich mit der Bitte um solche an die allgemeine Synode der „Nederl. Gereform. Kerk" und versprach die Besoldung selbst zu übernehmen. Daraufhin ernannte die Kirche zwei Dozenten für Amsterdam. Die Zahl der Theologie-Studierenden daselbst wuchs in dem Maße, daß sie im vorigen Jahre die Frequenz der anderen Universitäten weit übertraf. Unerwartet früh wurde aber einer der kirchlichen Professoren durch den Tod seiner Lehrthätigkeit entrissen. Der Gemeinderat von Amsterdam faßte nun den unglaublichen Entschluß, für die kirchlichen Dozenten kein Geld mehr zuzugestehen; wie es heißt, haben die Ultramontanen und Radikalen das Verdienst an diesem Beschluß im Verein mit Dr. Kuypers Partei. Daraufhin entschied die Synode der „Nederl. Gereform. Kerk" in einer außerordentlichen Versammlung, auch den andern kirchlichen Professor Müller seiner Wirksamkeit zu entheben und die kirchlich-theologische Professur in Amsterdam aufzuheben, da ihre künftigen Diener an den drei anderen Univertäten hinreichend Gelegenheit zum Studium finden. Wie weit der Partei Dr. Kuypers eine weitere Zerstörung der theologischen Fakultäten gelingen wird, wird sich bald zeigen, wenn die mit nächstem zu erwartenden Beratungen der zweiten Kammer stattfinden. Man sieht in reformierten Kreisen der Zukunft nicht ohne Besorgnis entgegen.— Über Dr. Kuyper, den rücksichtslosesten und in seinen Mitteln nie wählerischen Agitator innerhalb der holländischen Kirche vgl. Th. Ztsch. 1886, Seite 93 und 1887, Seite 63.

Welche Wege man einschlägt, um die Rückkehr der Jesuiten nach Deutschland zu verwirklichen, das zeigte sich deutlich in Hessen. Dort hatte die Landessynode sich mit allen gegen eine Stimme gegen die Rückkehr der Jesuiten ausgesprochen, und auch das Oberkonsistorium war in gleichem Sinne bei der Staatsregierung vorstellig geworden.

Dadurch fand sich der Bischof und das Domkapitel in Mainz veranlaßt, eine öffentliche Erklärung an das Ministerium des Innern und der Justiz zu erlassen in welcher es unter anderem heißt: „Wir hegen zu der Gerechtigkeit

und Weisheit unseres allergnädigsten Landesherrn volles Vertrauen. Wir können aber nicht dazu schweigen, wenn die Landessynode und das Oberkonsistorium durch offizielle Kundgebungen zu unseren Ungunsten auf Allerhöchstdessen Entschließungen einzuwirken versuchen. Die Aufhebung des Gesetzes vom 4. Juli 1872 ist eine Forderung des gemeinen Rechtes, welches aufs tiefste verletzt wird, wenn unbescholtene, keines Vergehens überführte Staatsbürger mit der schweren Strafe der Landesverweisung belegt werden. Unter den Stürmen des Jahres 1848 nach Deutschland zurückgekehrt, wirkten die ehrwürdigen Ordensgeistlichen in allen Teilen Deutschlands inmitten reinkatholischer wie gemischter Bevölkerung 25 Jahre hindurch, ohne auch nur zu dem geringsten Tadel Anlaß zu geben. Die Wirksamkeit der Jesuiten in Deutschland hat mit anderen Konfessionen nichts zu thun. Gleich allen anderen Priestern wirken dieselben ausschließlich in katholischen Gemeinden. Sie werden hierzu durch dieselbe kirchliche Behörde berufen, welche die anderen Seelsorger bestellt. Da die Wirksamkeit unserer Orden eine rein innere Angelegenheit unserer Kirche ist, so müssen wir einen schweren Übergriff darin erkennen, wenn eine offizielle Versammlung an die höchste Staatsregierung das Ansinnen stellt, mit Rücksicht auf die evangelische Kirche die Wiederzulassung der Jesuiten zu verhindern. Eine solche Einmischung in die innersten Angelegenheiten der katholischen Kirche ist eine verhängnisvolle Bedrohung des Friedens zwischen den Konfessionen."

Es wird niemand einem römischen Kirchenfürsten verargen, wenn er sich der Jesuiten annimmt. Allein die Behauptung, daß „die Wirksamkeit der Jesuiten in Deutschland mit anderen Konfessionen nichts zu thun habe," ist ein solcher lapsus memoriae hinsichtlich der Geschichte und der Tendenzen des Jesuitenordens, der doch ausdrücklich zur Bekämpfung der Ketzerei, d. i. des Protestantismus, gegründet wurde, daß man bei dieser Behauptung eines ganzen Domkapitels in gerechtes Erstaunen gerät. In außerkatholischen Kreisen kann man mit einer so starken Negierung historischer Thatsachen wohl nicht mehr imponieren.

Das Oberkonsistorium ist den Jesuiten die Antwort auch nicht schuldig geblieben. In einer Gegenerklärung wird u. a. gesagt: „In der Eingabe wird ernste Verwahrung dagegen eingelegt, daß die Landessynode und das Oberkonsistorium an die Großherzogliche Staatsregierung die Bitte gerichtet haben, in dem Bundesrat gegen die Wiederzulassung des Jesuitenordens zu stimmen. Wir unsererseits sind veranlaßt, für uns und im Namen der Landessynode, welche voraussichtlich in dieser Wahlperiode nicht mehr zusammentritt und deshalb zu der erwähnten Erklärung keine Stellung nehmen kann, gegen diese ernste Verwahrung zu protestieren und der Landessynode sowohl wie uns „als den von uns berufenen Vertretern der im Großh. Hessen vollberechtigten evangelischen Kirche" das Recht zu wahren, in allem, was das Interesse der evangelischen Kirche oder den religiösen Frieden berührt, bei Großherzoglicher Staatsregierung und bei seiner Königlichen Hoheit dem Großherzog vorstellig zu werden. Dieses Recht nehmen wir ganz und voll in Anspruch und werden es ausüben ohne Rücksicht darauf, ob unser Auftreten sich des Beifalls anderer Kreise erfreut oder nicht, wir nehmen es in Anspruch, weniger infolge des jedem Staatsangehörigen zustehenden Rechts, sich bittend an die obere Leitung des Staates zu wenden, als in Erfüllung unserer beschworenen Pflicht. Ob die Wiederzulassung des Jesuitenordens im Deutschen Reiche auf die evangelische Kirche, auf den religiösen Frieden von

Einfluß sein würde oder nicht, darüber erlauben wir uns eine bestimmte Ansicht zu haben, eine Ansicht, die, wie wir wohl wissen, derjenigen des Herrn Bischofs und des Bischöflichen Domkapitels schnurstracks entgegengesetzt ist, jedoch den Ergebnissen der exakten Geschichtsforschung entspricht und nicht bloß von Vertretern der nicht-katholischen Wissenschaft, sondern auch von hervorragenden Vertretern der katholischen Kirche geteilt wird, wie ja auch der Orden von dem Oberhaupt der katholischen Kirche 1773 aufgehoben worden ist. Wenn wir dieser Überzeugung pflichtgemäß Ausdruck geben, so ist dies unser gutes Recht, und es ist kein „schwerer Übergriff,“ keine „Einmischung in die innersten Angelegenheiten der katholischen Kirche,“ wenn wir unsere Stimme erheben und um Aufrechterhaltung der dermaligen Gesetzgebung bitten, es ist keine „Friedensstörung,“ wenn wir der planmäßigen Agitation, welche die Aufhebung eines ordnungsmäßig zustande gekommenen Reichsgesetzes bezweckt, entgegentreten. Das Urteil darüber, ob es einer oberen kirchlichen Behörde würdig ist, denjenigen, welche in dieser Frage ihre Ansicht nicht teilen, krasse Unwissenheit, Leidenschaftlichkeit, böswillige Erfindung und Erdichtung vorzuwerfen, überlassen wir jedem Unbefangenen; leidenschaftslos ist die Sprache nicht. Auch haben wir das feste Vertrauen, daß unsere hohe Staatsregierung allen Religionen und Konfessionen den ihr gebührenden Schutz gewähren und sich bemühen werde, alles fern zu halten, was den innersten Frieden stört.“

Die Hoffnung, daß vielleicht bei einer zweiten Lesung des Antrags auf Zurückberufung der Jesuiten diejenigen Abgeordneten, welche das erste Mal fehlten, ihre Pflicht nicht wieder versäumen würden, hat sich leider nicht erfüllt.

Das Passahfest wird gegenwärtig noch auf dem Garizim von den in Nablus, dem alten Sichem, ansässigen Überresten der Samariter gefeiert. Diese Feier wird von Dr. Macewen etwa folgendermaßen beschrieben. Der Schauplatz des Festes ist eine ebene Grasfläche, einige Minuten vom eigentlichen Gipfel des Garizim entfernt. Der Gesang der Psalmen in den Zelten kündigte den Besuchern den Beginn des Festes an. Die Männer, etwa sechzig an der Zahl, waren um das heilige Zelt versammelt. Es waren hochgewachsene, wohlaussehende Leute, mit klaren braunen Augen, Adlernasen, von bräunlicher Gesichtsfarbe, ganz dem jüdischen Typus entsprechend.

Das heilige Zelt unterschied sich von den andern, runden Zelten nur dadurch, daß es rechteckig war. Die eine Seite war nach einem Vorhofe offen, der durch lose daliegende Steine abgegrenzt war. Besonderer Schmuck war nicht zu bemerken, außer an dem Kleide des Hohenpriesters, der mit einem grauweißen Seidenmantel bekleidet war und einen ganz weißen Turban von weichem Stoffe trug. Er war von imposantem Äußeren und stand an der Thür des heiligen Zeltes, während er laut, aber mit monotoner Stimme auf das Passah bezügliche Stellen aus dem ersten und vierten Buche Mosis las. Etwa acht oder zehn der älteren Männer standen bei ihm, zuhörend und dann und wann respondierend. Zu ihren Füßen zusammengekauert lagen sieben fette Lämmer, neben denen ein reichlicher Vorrat von Ysop aufgehäuft war. Mittlerweile nahte die Zeit des Sonnenunterganges heran, auf die alle zu warten schienen. Der Hohepriester machte zwei oder drei Schritte vorwärts auf eine kleine Erhöhung, und auf dieses Zeichen hin traten die Männer näher zum Heiligtum. Die Frauen verschwanden; aber die Knaben und einige dreiste kleine Mädchen blieben bei ihren Vätern stehen, indem sie ihre Hände falteten oder ihre Kleider zusammennahmen, als ob sie mit ihnen in einen dunkeln und

ehrwürdigen Ort gehen wollten. Als die Sonne nahe an den Horizont kam, bildete sich ein enger Kreis bei dem Heiligtum; die sieben Lämmer gingen von Hand zu Hand und wurden in etwa gleichen Entfernungen von einander von je zwei oder drei Männern innerhalb des Kreises gehalten. Ein beturbanter Mann lief nach einer benachbarten Anhöhe, von wo aus man das mittelländische Meer sehen konnte, und beobachtete die sinkende Sonne. Die Vorlesung des Hohenpriesters hatte gerade den Punkt erreicht, wo die erste Passahfeier beschrieben wird. Er hielt inne, und alles war totenstill. Plötzlich erhob der Mann auf der Anhöhe seinen Arm, und im selben Augenblick blitzten sieben Messer durch die Luft und sieben Lämmer sanken röchelnd auf das Gras; ein lauter dankerfüllter Ruf stieg in die Lüfte, und der Hohepriester begann aufs neue mit Lesen; aber nun in einem erregten und siegesbewußten Tone, wie jemand, der gehört hat, daß der Herr alle Erstgeburt geschlagen habe, von dem ersten Sohne Pharaos bis zu dem ersten Sohne des Gefangenen. Bei dem Wiederbeginn des Vorlesens lief ein beturbanter Mann mit einer Schale voll Blut und einer Hand voll Ysop rasch aus dem Heiligtum und ging von Zelt zu Zelt, indem er das Oberteil jeder Zeltthür mit einem starken Blutflecken zeichnete. Die Versammelten fielen einander um den Hals und küßten einander mit tiefer Bewegung, manche mit Thränen in den Augen und mit einem Aussehen von großer Erleichterung, wie Leute, die einer Gefahr entgangen sind, die man nicht leicht vergißt.

Mittlerweile hatte sich eine Anzahl Männer über die geschlachteten Lämmer hergemacht. Sie griffen dieselben mit einer Art von wilder Begeisterung an, gossen heißes Wasser über sie und zogen die Wolle geschickt ab; auch die Kinder suchten dabei mitzuhelfen. Darauf fand eine genaue Untersuchung der Lämmer statt. Eines derselben, das nicht sofort tot gewesen war, wurde als unrein erklärt: Die andern sechs wurden, nachdem sie ausgeweidet und die rechte Schulter abgeschnitten war, auf hölzerne Bratspieße gesteckt und sorgfältig in einen steinernen Ofen gebracht.

Gegen Mitternacht, etwa vier Stunden nach dem Schlachten, hörte man einen Ruf, daß die Lämmer beinahe gebraten seien. Die Gebetslaute wurden stärker und die Männer versammelten sich um das Heiligtum. Sie hatten Stöcke in ihren Händen und Sandalen an ihren Füßen. Auf ein Zeichen des Hohenpriesters wurde der Deckel des Ofens abgehoben, und eine dichte Dampfwolke stieg zum Himmel empor. Die Lämmer wurden herausgehoben ganz geschwärzt und steif und zur Opferstätte getragen, wo sie auf Matten gelegt wurden. Das Gebet endigte plötzlich mit den Worten: „Ihr sollt es essen," und in wenigen Minuten hatte jeder Mann ein Stück Fleisch, das er anscheinend gierig aß. Das Lammfleisch wurde mit Kräutern, ungesäuertem Brot und einem reichlichen Trunk weißen Weines gegessen. Es war ein gemütliches, angenehmes Mahl, ein Zeichen von Freundschaft und Stammesangehörigkeit, obgleich es, der Schrift entsprechend, in Eile verzehrt wurde. Nachdem die Männer sich gesättigt hatten, wurde den Frauen, die in den Thüren der Zelte standen, ihr Anteil gebracht und darauf wurde das Feuer wieder von neuem angezündet. Jedes Stückchen, das nicht gegessen worden war, wurde herbeigebracht, man suchte sogar bei Fackelschein nach verlorenen Bissen, als ob es Gold wäre. Alles wurde sorgfältig verbrannt nach dem Gesetz Moses: „Ihr sollt nichts übrig lassen bis an den Morgen." Als das vorbei war, begab man sich wieder in das heilige Zelt zu einer langen Gebetsversammlung, die erst mit Tagesanbruch schloß. Ehe es Mittag ward, waren die Häuser in Nablus wieder offen und die Leute gingen ihrer gewohnten Beschäftigung nach, während man den Garizim wieder bis zum nächsten Feste dem Vieh als Weide überließ.

22. Jahrgang. Nummer 5.

Theologische Zeitschrift.



Herausgegeben

—von der—

Deutschen Evang. Synode von Nord-Amerika.

„Suchet in der Schrift; denn ihr meinet, ihr habt das ewige Leben darinnen; und sie ist's, die von mir zeuget."
Joh. 5, 39.



Alle die Redaktion betreffenden Sachen sind zu senden an:
Rev. W. Becker, Eden College, St. Louis, Mo.

Dagegen sind alle geschäftlichen Sachen zu adressieren an:
A. G. Tœnnies, St. Louis, Mo.

Entered at the post office at St. Louis, Mo., and admitted for transmission through the mails at second-class rates.



Inhalt.



Theologische Zeitschrift.

Herausgegeben von der Deutschen Evang. Synode von Nordamerika.

Preis für den Jahrgang (mit Beiblatt) $2.00.

22. Jahrg. St. Louis, Mo., Mai 1894. No. 5.

Über und wider das Extemporieren in der Predigt.

Von P. Karl Kißling.

(Schluß.)

Mancher will durch seine langen Predigten imponieren. Aber wenn ich genötigt bin, einer solchen Predigt anzuwohnen, so bemitleide ich nicht nur mich, der ich diese lange Predigt anhören muß, sondern auch den, der sie hält. Denn Weitschweifigkeit im Reden wird allgemein als ein Mangel an Bildung angesehen. Und auch hier gilt Göthes Wort: „In der Beschränkung zeigt sich der Meister.“ Aber gerade beim Extemporieren liegt die Gefahr nahe, zu lange zu reden. Ohne gehörige Vorbereitung und gründliche Durcharbeitung des Textes hat man kein sicheres Zeitmaß, man überläßt sich der Ideenassociation, augenblicklichen Einfällen, um seine Gedankenarmut zu bemänteln und zu verdecken, dreht man sich im Kreise, langweilt seine Zuhörer mit ewigen Wiederholungen, kann die Übergänge von einem Teil zum andern nicht finden, weiß kein Ende, keinen Schluß zu machen. Aber welches ist nun das rechte Maß für die Länge einer Predigt? Wie lang soll eine Predigt sein? Wenn wir die Erfahrung fragen, so werden wir wohl nicht fehlgehen, wenn wir die Behauptung aufstellen, daß eine halbe Stunde das richtige Maß ist. Ich will nicht gerade unbedingt in das scharfe Urteil eines bedeutenden Homileten einstimmen, der gesagt hat: Wer länger predigt als eine halbe Stunde, der ist ein Narr, aber das sage ich: länger als eine halbe Stunde dürfen wir nur in Ausnahmefällen auf die willige Aufmerksamkeit unserer Zuhörer rechnen, und sobald wir sie verloren haben, ist all unser Reden umsonst, ja geradezu schädlich. Und dann: Die meisten Redner werden schwerlich länger als eine halbe Stunde reden, ohne in ermüdende, absolut wertlose, wenn nicht schädliche Wiederholungen zu verfallen. Und wenn auch diese Tautologien glücklich vermieden werden, wenn der Geistreichtum des Redners es ihm gestattet, einen Gedanken an den andern zu reihen, so ist das eine übelangebrachte, wertlose, wenn nicht nachteilige Verschwendung, indem ein Samenkorn das andere erstickt und am Aufgehen hindert. Wo sind unter unsern Zuhörern die, die eine solche erdrückende Gedankenfülle in sich aufzunehmen und zu verarbeiten vermögen? Und was nicht behalten und geistig verarbeitet wird, das

ist in den Wind gesprochen, und die Leute haben dabei schließlich ein Gefühl, wie wenn sie an einer zu reich besetzten Tafel des Guten zu viel gethan hätten. Es gibt auch eine geistliche Übersättigung. In dreißig Minuten können wir mehr sagen, als unsere meisten Leute verdauen können und als die meisten in That und Leben umzusetzen willens sind. Maßhalten ist gut und zehnmal gut im Predigen. Alle diese Nachteile und Gefahren haben gegenwärtig alle Sachverständigen zu der Erkenntnis gebracht, daß das Extemporieren vom Übel ist, zu dessen Entfernung wohl ein brünstiges: „Erlöse uns von dem Übel" (Matth. 6, 13) not thut, und man kann mit Schuster in seiner praktisch-theologischen Studie: „Die Vorbereitung der Predigt," die jedem Pastor zu gewissenhafter Selbstprüfung dringend empfohlen zu werden verdient, sagen: „Der Mißbrauch der Kanzel, wie er im Extemporieren vorliegt, ist nicht etwa bloß als eine homiletische Unvollkommenheit je länger je mehr von den Homileten von Fach zurückgewiesen, sondern er ist heutzutage mit seltener Einmütigkeit als unverantwortliche Sünde bloßgestellt und gebrandmarkt, und die sorgsamste Vorbereitung auf die Predigt den Theologen auf das eindringlichste zur allgemein gültigen Pflicht gemacht." Oder wollen wir uns mit Mangel an Zeit entschuldigen? Diese Entschuldigung kommt mir gerade so vor, wie wenn ein Schneider behaupten wollte, keine Zeit zum Kleidermachen zu haben, oder, wenn dieses Beispiel gar zu unpassend erscheinen möchte, wie wenn ein Schullehrer keine Zeit zum Schulehalten zu finden vorgäbe. Gerade die mit Arbeit überladensten Geistlichen zeigen durch ihr Beispiel, daß man Zeit zum Predigtstudium haben kann, wenn man ernstlich will. Zur treuen Erfüllung und Ausrichtung unserer uns von Gott zugewiesenen Lebensaufgabe *muß man Zeit haben!* Und wer keine Zeit finden kann, der versteht seinen Beruf nicht, der hat seinen Beruf verfehlt.

Aber wie hat diese Vorbereitung zu geschehen, damit uns nicht der Vorwurf des Extemporierens trifft? Es soll hier keine ausführliche Beantwortung dieser Frage gegeben werden, sondern die nachstehenden Bemerkungen sollen nur zur Erläuterung des Begriffes: „Extemporieren" dienen. Von jedem, der an heiliger Stätte im Namen und im Auftrag Gottes Zeugnis ablegen will von den großen Thaten Gottes zu unserem Heil, von dem Weg, der zu diesem Heil führt, muß aufs bestimmteste erwartet und verlangt werden, daß er zuvor genau weiß, was er will, daß er genau vorbereitet sei. Wie er nun das angreift, ob er seine Predigt wörtlich niederschreibt und ebenso wörtlich memoriert, oder nach einer ausführlichen Disposition predigt oder ob er nur sehr wenig zu Papier bringt und sich seine Predigt in Gedanken zurechtlegt, das ist schließlich seine Sache. Aber es ist eine leidige Thatsache, daß viele sich die zu der letzteren Art der Vorbereitung erforderliche Befähigung zutrauen und zuschreiben, während sie in Wahrheit doch nur wenigen, *sehr wenigen* auserlesenen Geistern verliehen ist. Das vollständige schriftliche Konzipieren und Memo-

rieren der Predigt ist die naturgemäßeste Vorbereitung für die allermeisten geistlichen Reder, und es ist eine traurige Selbsttäuschung sich davon schon so früh dispensieren zu wollen. Mag es einer angreifen, wie er will, wie er es seiner Individualität am angemessensten hält, jedenfalls ist von jedem unbedingt zu fordern, daß er die zu haltende Predigt vollständig, nicht bloß ein Gerippe, die Gedanken, sondern bis auf den Wortlaut, bis auf den einzelnen Ausdruck in sich trage, denn nur so kann er sich für jedes Wort verantwortlich halten. Würden wir mehr an unsere Verantwortung und an den Tag der Rechenschaft denken, so würden wir wohl auch vorsichtiger, gewissenhafter und treuer werden in dem Haushalten über Gottes Geheimnisse. — Wie beschämend ist für uns das Beispiel der treuesten Verkündiger des Evangeliums! Gerade diejenigen, denen man am allerersten die Kunst und Fertigkeit der freien Rede zutrauen sollte, sind in der Vorbereitung auf ihre gottesdienstlichen Vorträge am peinlichsten und sorgfältigsten gewesen. Klaus Harms erzählt in seiner Pastoraltheologie: „Der Pastor in N. hat am Pfingsten einmal zu jemandem gesagt, er arbeite jetzt an seiner Reformationspredigt" (am ersten Sonntag nach dem ersten November zu halten), und Reinhard erklärt in seinen Geständnissen, er hätte, wenn er eine Predigt hielte, die nächstfolgende immer schon fertig in seinem Pult liegen, er würde sich in Verlegenheit finden, wenn ihm am Montag gesagt würde, daß er nächsten Sonntag predigen müßte. Aus diesen Beispielen, namentlich dem ersten, läßt sich wohl erkennen, daß man die Sache auch übertreiben kann, aber auf der andern Seite ist es doch auch ein Beweis von anerkennenswertem Pflichtbewußtsein. Harms selber gibt den doppelten Rat: Strebe man nach dem Vermögen, eine Predigt in e i n e m Tag zu machen! Habe man das Vermögen, in nicht kürzerer Zeit als in einem Tag eine Predigt zu machen! Zu Klaus Harms kam ein Prediger und sagte zu ihm: „Nicht wahr, Herr Propst, Sie schreiben doch jetzt Ihre Predigten nicht mehr? Als ich ein junger Prediger war, schrieb ich nieder, aber jetzt gibt's mir der heilige Geist ein, was ich reden soll." Klaus Harms, der gewaltige Jünger Christi, der mit feurigen Zungen zu reden wußte, antwortete ernst: „Ich schreibe noch alle meine Predigten nieder. Ein einziges Mal in meinem Leben habe ich es nicht gethan. Da hat mir der heilige Geist auf der Kanzel gesagt: ‚Klaus, Klaus, du bist faul gewesen.' Anderes hat mir der heilige Geist nicht gesagt." Es sei mir gestattet, zum Schluß noch einige Antworten bedeutender Kanzelredner hier anzuführen, die Schuster auf seine Anfrage betreffs ihrer Predigtvorbereitung erhalten hat und die er in der erwähnten Broschüre mitteilt. Der Hofprediger Dr. E. Frommel in Berlin äußert sich folgendermaßen zur Sache: „Ich bin dem Rat eines alten Pfarrers gefolgt: Ehe einer nicht tausend Predigten niedergeschrieben, soll er keine aus freier Meditation halten, und glaube, damit gut gefahren zu sein. Mag's hier und da einen besonders Gottbegnadeten geben, der, nur meditierend, dann in der Predigt „in kei-

nem Worte fehlt“ und weder in ausgefahrenem Geleise behaglich mundet, noch sich aus- und die Leute zur Kirche hinauspredigt — solche Ausnahmen bestätigen die Regel. Hinter den Entschuldigungen und Reden, „man dürfe den Geist nicht dämpfen,“ liegt meistens nichts anderes als die — liebe Faulheit. Wer an heiliger Stätte im Namen Gottes Gottes Wort verkündigt, ist für jedes Wort verantwortlich.“ Oberhofprediger und Generalsuperintendent Dr. R. Kögel in Berlin schreibt: „Ihre Annahme, daß ich konzipiere und memoriere, ist ganz zutreffend. Alle Predigten entwerfe ich wörtlich, und da ich im Domstift ein Predigerseminar unter mir habe, so pflege ich den Kandidaten per „wir“ zu sagen: „Die Möglichkeit, uns selbst bei genauer Vorbereitung zu blamieren, liegt so nahe, daß es, um diesen Ausgang herbeizuführen, gar nicht des künstlichen Mittels der Nichtpräparation bedarf. Kein Stand sündigt durch Unterlassung der genauen Vorbereitung so viel in Bezug auf die Handhabung des göttlichen und des menschlichen Wortes, als der geistliche.“ Es ließe sich noch eine Reihe bekannter Namen anführen, als Gerok, Dr. Th. Kliefoth, Dr. W. Bauer, Dr. G. Uhlhorn u. a. Ich erinnere nur noch an den Ausruf heiliger Entrüstung von Ahlfeld: „Wie schmachvoll, nur am Sonnabend-Nachmittag zu studieren und dabei eine armselige Disposition mit etwas Kanzelfutter zurecht zu machen.“ Und vollends wenn der gute Mann wüßte, daß es Leute gibt, die sich erst in der Sakristei und kurz vor dem Gottesdienst auf ihren Text besinnen, und so in heillosester Weise die armen Menschen, die in die Kirche kommen, betrügen, würde er nicht mit geschwungener Geißel diese frevelhaften Tempelschänder aus dem Heiligtum treiben? Möchten wir doch alle das Gewissen schärfen lassen, daß wir mehr und mehr der hohen Pflichten unseres Berufes eingedenk werden, damit wir, so oft wir im Namen Gottes die Kanzel betreten, als Menschen Gottes, als Boten Gottes, um ein Wortspiel des ehemaligen berliner Hofpredigers Strauß zu gebrauchen, nicht ex tempore sondern ex aeternitate reden zu können.

Die Versuchung Christi.

Von P. J. G. Enßlin.

Wie nach göttlicher Ordnung an jeden erwachsenen Menschen, der an Jesum Christum gläubig geworden ist, die Forderung gestellt wird, daß er sich dem Akt der Taufe unterzieht, um seinen Glauben zu bekennen und seine Hingabe an Gott zu bezeugen, so galt es auch dem Menschensohn, dem Jesu von Nazareth, seine Stellung zu Gott dem Vater und seine Willigkeit zur Übernahme seines messianischen Berufes durch die Taufe von Johannes zu bezeugen. Jesus war freilich schon vor der Taufe Gottes Sohn, wovon er auch ein Bewußtsein hatte. Luk. 2, 49. Er war auch willens, den Kampf mit dem Reiche der Finsternis aufzunehmen und das Opfer zur Erlösung zu bringen; aber durch den Akt der Taufe sollte er sich thatsächlich auch vor den Engeln,

den Menschen und dem Satan als das Lamm Gottes darstellen, das der Welt Sünde tragen und das Opfer bringen will, wodurch die Menschheit mit Gott versöhnt werden soll. Der Herr sprach deshalb zu Johannes: „Also gebühret es uns, alle Gerechtigkeit zu erfüllen.“ Wie aber durch die Taufe des neuen Bundes die Aufnahme in die Kindschaft Gottes zugesichert wird, so wurde auch bei der Taufe Jesu das Verhältnis bestätigt, das er als Sohn Gottes einnehmen sollte, indem der heilige Geist in der Gestalt einer Taube auf ihn herabkam und die Stimme vom Himmel kam: „Das ist mein lieber Sohn, an dem ich Wohlgefallen habe.“ Während in dem Leben Jesu bis zu seiner Taufe der Erlösungsplan von ihm erfaßt und Vorbereitungen getroffen wurden, um den Kampf mit dem Reiche der Finsternis aufnehmen zu können, so wurde dann durch den Taufakt dem Satan und seinem Reiche gleichsam der Krieg erklärt. Nach der Gerechtigkeit Gottes aber, welche auch dem Satan in seinem Handeln Schranken setzt, die er nicht überschreiten darf, konnte letzterer den Herrn vor seiner Taufe so wenig als Erlöser anfechten, als derselbe Thaten der Erlösung gethan hatte. Nun aber, da Jesus durch den Akt der Taufe sich als Erlöser dargestellt und Gott seine Bestätigung gegeben hatte, sah sich der Satan dieser entsprechend im Recht, Angriffe auf ihn machen zu dürfen. Daß ihm von seiten Gottes soches zugelassen wurde, bezeugte der heil. Geist in Jesu, der ihn antrieb, in die Wüste zu gehen, auf daß er von dem Teufel versucht würde. Aus dieser Weisung ist auch zu schließen, daß der Satan nicht nach Willkür Angriffe machen durfte, sondern nur in dem Maße, als Jesus in seinem Erlösungswerke, oder in seinem Berufe voranging. Nach der Taufe Jesu galt es daher von seiten des Satans, ihm die proklamierte Gottessohnschaft streitig zu machen und die Berechtigung anzufechten, nach welcher er sich unterwinden wollte, in sein Reich einzufallen.

Wie nun aber diese Anfechtung geschehen durfte, deutete der heil. Geist ebenfalls an, indem er Jesu die Ursache offenbarte, warum er in die Wüste gehen und fasten sollte, nämlich: „daß er von dem Teufel versucht würde.“ Einer Versuchung von seiten des Satans hatte sich also Jesus nach dem Ratschlusse Gottes vor seinem Amtsantritt zu unterziehen. Als Menschensohn, der Fleisch und Blut an sich hatte, war er freilich der Versuchung fähig. Auf die menschliche Seite in Christo mußte es darum der Satan absehen, wenn er bei ihm, als dem zweiten Adam, das erreichen wollte, was ihm beim ersten Adam durch die Versuchung gelang. In der Ausführung seines Planes sehen wir auch, wie er durch natürliche und sinnliche Mittel den Willen Jesu zum Unerlaubten gewinnen und so die ganze Person sich unterthan machen wollte. Diese List Satans that sich schon darin kund, daß er die von Gott verordnete Fastenzeit verstreichen ließ und mit der projektierten Versuchung wartete, bis Jesus den leiblichen Hunger spürte.

In Bezug auf die Art und Weise, in welcher der Satan sein Herantreten bekundete, oder in welcher Gestalt er ihm erschien, berichten die

Evangelisten nichts. Gehen wir aber auf das Auftreten des Satans näher ein, so ergibt sich daraus, daß der einfache Bericht der Evangelisten wörtlich genommen werden muß und daß er auch die Sache genau genug bezeichnet. Aus dem Bericht, der kurz und bündig schildert, wie der Satan auftrat und seine Versuchung einleitete, lernen wir, daß er den Herrn durch seine äußere Erscheinung nicht täuschen wollte. Nach menschlicher Anschauung hätte es auch keinen Wert gehabt, zumal Jesus auf seine Erscheinung gefaßt war und zu dieser Zeit den Satan in irgend einer, der Sprache fähigen, Erscheinung hätte wähnen müssen. Durch die ersten Worte des Satans: „Bist du Gottes Sohn, so sprich, daß diese Steine Brot werden," stellte er sich als solchen dar, der ihn gut kannte, mit seiner Gottessohnschaft und mit seinem Fasten wohl vertraut war. Ohne Verstoß gegen die göttliche Ordnung, welche Jesus in seinem Berufe als Messias genau innehielt, läßt sich nicht annehmen, daß sich der Satan verstellte und vor der Versuchung eine Unterredung mit Jesus gehabt hatte, in welcher er sich gleichsam wie ein Fremdling zu ihm that und sich über sein Verhältnis erkundigte. Jesus hielt die Regel fest, daß die Menschen durch sein Evangelium und durch seine Werke zum Glauben an seine Gottessohnschaft gebracht werden. Er sagte daher niemand frei heraus, daß er der Sohn Gottes sei, es sei denn, daß der Fragende durch seine Worte und früher schon davon überzeugt war und er gerichtlich Antwort auf diese Frage geben mußte. Joh. 10, 24. Matth. 26, 64. Am wenigsten aber hätte er solche Offenbarung zur Zeit der Versuchung gethan und einem solchen Menschen gegenüber, in welchem er, trotz allem Schein der Unwissenheit, den Satan wähnen mußte. Wollte man sagen, daß er sich in Gestalt eines Lichtengels einstellte, um Jesum zu täuschen, so ist dagegen zu sagen, daß der Satan nach seinem vorgefaßten Versuchungsplan solche Verstellung als nutzlos hätte erachten müssen, dieweil er sich doch die Rechnung machen konnte, daß ihn Jesus trotz aller Bekanntschaft und Mitgefühl eines Engels an dem erkennen mochte, daß er ihn zur Offenbarung seiner Gottessohnschaft verleiten wollte, wozu ein guter Engel weder Recht noch Bedürfnis hat. Die Versuchungsgeschichte als einen inneren Vorgang im Geistesleben Jesu, ohne äußere Erscheinung des Satans darstellen, oder sich denken zu wollen, kann ohne Verstoß gegen die Darstellung der Evangelisten und ohne Leugnung der Persönlichkeit des Satans und der Gottessohnschaft Jesu nicht geschehen; denn durch solche Darstellung wird der Satan zu einer bloßen Idee gemacht und der sündlose Sohn Gottes zu einem gewöhnlichen Menschen herabgewürdigt, der mit dem Bösen in sich zu kämpfen hatte; der also, trotz seines Sieges über den Satan, doch auch die sündliche Natur, die Neigung zum Bösen in sich gehabt haben mußte. Es ist wohl anzunehmen, daß der Satan in menschlicher Gestalt erschien, zumal sich auch die Engel derselben schon bedienten; allein es ist nicht notwendig anzunehmen, daß er durch seine äußere Erscheinung den Herrn täuschen wollte. Die Versuchungsworte: „Bist du Gottes Sohn, so sprich, daß

diese Steine Brot werden," waren täuschend genug. Sie sind so angethan, daß sie den Eindruck machen konnten: Satan wolle sich seiner nur wohlwollend annehmen und ihn in seiner leiblichen Not zu dem ermuntern, was er sich bis jetzt, als des Zimmermanns Sohn, noch nicht zu thun getraute, aber nun in seiner Macht stehe. Seine Worte konnten als gefühlvolle und zum Glauben ermunternde Worte gefaßt werden. Hätte sich Jesus vom leiblichen Bedürfnis übermannen, zur ängstlichen Sorge für seinen Leib und so zur Selbsthilfe verleiten lassen, so hätte die Versuchung ihren Zweck erreicht. Jesus hätte damit seines Vaters Wort nicht genügend gehorcht, seine Macht mißbraucht und des Teufels Willen gethan, wodurch er ein Unterthan des Satans geworden wäre, wie der erste Adam. Allein Jesus stand in des Geistes Kraft, war im Glauben über die peinliche Sorge um seinen Leib erhaben und zog es vor, diese Sorge seinem Vater zu überlassen und eher in der Not zu verharren, als den Willen des Satans zu thun. Er that aber damit ein größeres Wunder des Glaubens, denn jenes werden sollte, welches der Satan von ihm forderte. Er verleugnete sich selbst und vertraute auf Gottes Wort, daher er auch imstande war, dem Satan zu entgegnen: „Der Mensch lebt nicht vom Brot allein, sondern von einem jeglichen Wort, das durch den Mund Gottes geht." Sein Glaube siegte zu unsrem Heil und zu Gottes Ehre. Allein der Satan hielt sich durch die erste Niederlage noch nicht für überwunden. Er suchte durch eine zweite Versuchung das zu erreichen, was ihm in der ersten mißlungen war. Dieweil er aber kein weiteres Angriffsmittel in den leiblichen Verhältnissen Jesu vorfand, so mußte er jetzt durch seine Kunst und Macht ein solches schaffen. Es heißt im Versuchungsbericht: „Der Teufel führte ihn mit sich in die heilige Stadt und stellte ihn auf die Zinne des Tempels." Er brachte ihn damit in die größte Lebensgefahr, indem er ihn auf einen Flügel des Tempelgebäudes stellte, wo er einen gefährlichen Standpunkt inne haben mußte und ohne göttliche und menschliche Hilfeleistung nicht herabkommen konnte. Daß sich der Satan dem Herrn als Begleiter auf dem Wege nach Jerusalem angeschlossen habe, wie manche es sich ausmalen, ist gegen den Wortlaut des Berichtes; denn es heißt nicht: *Jesus* führete ihn mit sich, sondern der *Satan* führte (nahm) ihn mit sich und *stellte* ihn auf die Zinne des Tempels. Daß ihm aber Jesus freiwillig auf dem Wege folgte und auf Satans Zumutung diesen gefahrvollen Standpunkt erklommen hätte, ist undenkbar; denn damit hätte er sich schon dem Willen des Satans unterworfen, sich selbst in Gefahr begeben und Gott versucht. Die Worte: „*führete ihn und stellte ihn*," beweisen vielmehr eine Vergewaltigung von seiten des Satans. Es war ein gewaltsames Mitsichführen und Hinaufstellen, wodurch der Satan seine Zauberkunst und Macht in der Weise bewies, daß er dem Geiste Gottes nachahmte, wie er 1 Könige 18, 12 in seiner Macht geschildert wird und wie ihn Philippus nach Acta: 8, 39 in seiner Kraft erfahren hatte. Durch diese biblische Dar-

stellung bekommt die zweite Versuchung des Satans ihre eigentliche und volle Bedeutung. Sie bringt Licht in die Sache und schließt ein unnötiges und bloßes Schauspiel, zu welchem die Versuchung nach anderer Darstellung führen müßte, ganz und gar aus. Sie thut vielmehr dar, daß der Satan durch diese Gefahr, in welche er den Herrn so schnell und unvermutet brachte, seine leibliche Konstitution angreifen, ihn in Schrecken versetzen und zu einem Schritt verleiten wollte, der Selbsthilfe und Offenbarung seiner Gottessohnschaft zur Folge haben sollte. Wenn der Satan spricht: „Laß dich hinab!" so will er damit sagen: Rette dich aus meiner Hand, aus der Gefahr, in der du schwebst, damit du nicht als der Sohn Gottes vor aller Welt als ein schwaches Menschenkind zu Schanden wirst, der sich aus der Not, in die ich dich gebracht habe, helfen lassen muß. Als Sohn Gottes ahme mir nach, der ich dich auf so wunderbare Weise hierher gebracht habe. Vertraue dem Wort, das von dir geschrieben steht: „Er wird seinen Engeln über dir Befehl thun, daß sie dich auf den Händen tragen, auf daß du deinen Fuß nicht an einen Stein stoßest." Wenn sich Jesus nicht trotz der Gewalt des Satans in den Händen seines Vaters geglaubt hätte, so wäre ihm nichts anders übrig geblieben, als sich wie ein anderes schwaches Menschenkind aus der Gefahr retten zu lassen, oder von seiner messianischen Verheißung Gebrauch zu machen und sich selbst aus der Not zu helfen. Allein Jesus überließ die Sorge um sein Leben seinem himmlischen Vater; dieweil er sich auch ganz und gar ihm überlassen hatte. Er war davon überzeugt, daß er dem Satan nicht zu viel Macht läßt, daß er vielmehr in seines Vaters Hand ist, die ihn aus Satans Hand reißen wird, ohne des Teufels Willen thun zu müssen. In dieser Glaubens-Zuversicht und Glaubens-Mut entgegnet er dem Satan: „Wiederum stehet auch geschrieben: Du sollst Gott deinen Herrn nicht versuchen." Mit diesen Worten machte er den Anschlag Satans zu nichte und bewies sein Gottvertrauen und seinen Glaubensgehorsam, durch die er trotz der äußersten Gefahr auf sicherem Felsen stand.

Nach dieser Niederlage des Satans hatte er noch nicht nötig, Jesum aus seiner Hand zu lassen, denn er war mit seinem Versuchungsplane noch nicht am Ende und die Vorsehung Gottes ließ ihn zu seinem eigenen Schaden weiter gewähren. Der Satan bereitete daher ein anderes Angriffsmittel vor. Er nahm ihn nämlich von seinem gefährlichen Standpunkte weg und „führete ihn mit sich auf einen sehr hohen Berg und zeigte ihm alle Reiche der Welt und ihre Herrlichkeit in einem Augenblick." Daß auch hier von keiner Begleitung des Satans, noch von einem freiwilligen Mitgehen und dergleichen die Rede sein kann, ist selbstverständlich; denn wenn der Satan Kunst und Macht gebrauchen mußte, Jesum in Gefahr zu bringen, weil er von sich selbst nicht in dieselbe gegangen wäre, zumal sie nur den Zwecken Satans diente, so ging es auch jetzt nicht ohne dieselben, um ihn in eine weitere Versuchung zu führen. Solange der Satan noch nicht von ihm gewichen und dem Herrn nicht das Ende der Versuchung angezeigt war,

mußte er sich der Versuchung preisgegeben sehen, daher er aus freien Stücken dem Satan nicht gefolgt wäre. Es ist daher der Stellung des Satans gemäß, daß er den Herrn mit derselben Kunst und Macht auf den hohen Berg führte, mit der er ihn auch auf die Zinne des Tempels stellte. Wie nun das Versetzen auf den hohen Berg ein Wunderwerk des Satans nachweist, so erscheint auch das Zeigen der Reiche der Welt und ihrer Herrlichkeit als solches, denn es geschah in einem Augenblick. Es ist wohl anzunehmen, daß der Satan die zu zeigenden Gegenstände dem äußeren leiblichen Auge des Herrn entgegenführte und sie in Wirklichkeit sehen ließ, damit er dadurch nicht ein scheinbares, sondern ein wirkliches Angriffsmittel haben möchte. Das Zeigen der Reiche der Welt und ihrer Herrlichkeit hatte in der Versuchung eine große Bedeutung; denn dadurch sollte in Jesu das Verlangen nach dem Besitz derselben geweckt werden. Es sollte ein Ähnliches bewirken, was einst im Paradiese das Anschauen der verbotenen Frucht bewirkte, nämlich: Es sollte ihn nach der Herrschaft über diese Reiche und nach dem Besitz ihrer Herrlichkeiten lüstern machen, damit ihn Satan von dem Wege der Erniedrigung abbringen, ihn an der Ausführung des Erlösungsplanes hindern und für sich gewinnen möchte; damit er ihn zum Antichrist machen und ihm seinen Stuhl einräumen könnte zum ewigen Bestand seiner Herrschaft. Die schmeichelhaften und hochfahrenden Worte: „Dieses alles will ich dir geben, so du niederfällst und mich anbetest," sind trotz der höchsten und gottwidrigsten Forderung so angethan, daß sie unter Umständen eine Anbetung des Satans bewirken mochten. Die Hochachtung, welche der Satan in denselben dem Herrn zollte, konnten ihn geneigt machen, und die bloße Höflichkeitsform, die man nach alter Sitte ohne Anstoß jedem Landesfürsten angedeihen ließ, konnte zur Übernahme der Herrschaft verleiten und den Kauf leicht machen. Die hochfahrenden Worte: „Denn es ist mir übergeben und ich gebe es, wem ich will," konnte in gewisser Beziehung auch zu diesem Schritte verhelfen; denn so lügenhaft sie nach der einen Seite sind, so enthalten sie nach der andern doch eine relative Wahrheit, die dem Herrn wohl bewußt war. Der Satan ist in der That der Fürst dieser Welt und hat eine große Herrschaft, obgleich sie ihm nicht übergeben wurde, sondern sie durch List und Betrug sich angeeignet hatte. Dieses große Anerbieten des Satans hätte gegenüber der tiefen Erniedrigung, die ihm von Gottes Seite zugemutet wurde, auch Großes wirken können. Wäre der Herr durch das Anschauen der Reiche der Welt und ihrer Herrlichkeit zum Besitz derselben gereizt worden, was eben ein Fall gewesen wäre, so wäre ihm auch zu gleicher Zeit der vom Vater geordnete Leidensweg zu beschwerlich vorgekommen und der Schritt zur bloßen Höflichkeitsform wäre unvermeidlich gewesen. Damit wäre aber auch die Erlösung der Menschen für ein unvergängliches, ewiges Reich zu nichte geworden. Allein Jesus hielt den Heilsplan Gottes fest und schaute im Glauben auf die Verheißung des Vaters, Ps. 2, 8, wodurch ihm ein höheres Reich in Aussicht stand. Er

ließ sich nicht gelüsten nach dem, was diese Welt bietet, sondern zog es vor, in die tiefste Erniedrigung zu gehen und dem Vater gehorsam zu sein bis in den Tod, damit er eine ewige Erlösung zustande brächte. In dieser Glaubenskraft stand ihm darum auch die Waffe zu Gebote, mit welcher er den Satan schlagen und überwinden konnte, nämlich das Wort Gottes: „Du sollst anbeten Gott deinen Herrn und ihm allein dienen.“ Nicht nur deshalb, weil er den Satan in gläubigem Gehorsam gegen den Vater überwunden hatte, sondern auch darum, weil der Satan in seiner letzten Versuchung die Ignorierung der Ehre Gottes verlangte und das Maß seiner Forderung übervoll machte, konnte Jesus nun mit Recht gebieten: „Weiche von mir, Satan!“ Der Ehre Gottes gegenüber hieß es nun: Bis hierher und nicht weiter, hier sollen sich legen deine stolzen Wellen.“ Ja, sie forderte es, daß der Satan von ihm weichen mußte und der Sohn Gottes, der in seinem Wesen und Willen mit Gott eins ist, ihm gebieten konnte. Jesus ging aus dieser Versuchung nicht nur für sich selbst als Sieger hervor, sondern auch als der Knecht Gottes, Jes. 42, 1, als das proklamierte Lamm Gottes, daß uns Gott erkaufen, unsere Krankheit tragen und unsere Schmerzen auf sich nehmen konnte. Ihm sei Ehre und Preis in Ewigkeit! Der Knechtsgestalt und der Erniedrigung entsprechend, in der Jesus trotz seiner göttlichen Herrlichkeit einherzugehen hatte, sollten ihm nun die Engel dienen, ähnlich wie im Garten Gethsemane. Sie thaten nach seinen menschlichen Bedürfnissen, versetzten ihn an den Ort, wo ihn der Vater haben wollte, und stärkten ihn dem Leibe nach. Obwohl in der Folgezeit der Herr Jesus noch öfter vom Satan versucht werden mochte, so war doch die Hauptversuchung geschehen; der Satan konnte ihn in der Ausführung seines Heilsplanes nicht hindern. Er kam über ihn als der Stärkere, der den Starken binden, ihm seinen Harnisch nehmen und seinen Raub austeilen konnte. Luk. 11, 22.

Der Zweifel.

Eine neutestamentliche Studie von P. A. J. H. Kolz.

(Aus der Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft.)

I. Das Wesen des Zweifels.

Wie der Christ nicht harmlos alles thun, sondern prüfen soll, was da sei wohlgefällig dem Herrn (Eph. 5, 10), so soll er auch nicht blindlings jede ihm angetragene Lehre annehmen, noch auch sich wägen und wiegen lassen von allerlei Wind der Lehre (Eph. 4, 14), sondern soll die Geister prüfen, ob sie aus Gott seien (1 Joh. 4, 1), und alle Lehre, die ihm gepredigt wird, messen an dem Worte der Schrift (Apg. 17, 11), ob es ein zuverlässiges und rückhaltsloser Annahme würdiges Wort (1 Tim. 1, 15), weil eine gesunde Lehre (Tit. 2, 8) sei, was als Wahrheit angeboten und angepriesen wird, oder ob es etwa eine irdische Weisheit (Jak. 3, 15), weil eine menschliche Überlieferung und darum eine eitle Truglehre (Kol. 2, 8) sei. Denn es sind viele falsche

Propheten ausgegangen in die Welt (1 Joh. 4, 1) und viele Irrlehrer gekommen in die Welt (2 Joh. 7; 2 Petr. 2, 1).

Aber solch Prüfen ist kein Zweifen. Freilich, wenn man etwas prüft, so liegt dieser Handlung zum Grunde, daß man diesem Etwas ein Mißtrauen der Wahrheit entgegenbringt. Wenn dem nicht so wäre, wenn man sein Wesen und damit seine Wahrheit oder Unwahrheit kennete, so brauchte man es nicht mehr zu prüfen. Aber eben, weil man dies nicht kennt, darum prüft man es und untersucht sein Wesen, indem man es an den Maßstab der für gewiß gehaltenen Wahrheit legt und mittels der διάνοια, des menschlichen Erkenntnisvermögens, beurteilt und entscheidet, ob es mit diesem Maßstab der Wahrheit sich deckt. Der Prüfende steht also auf einem festen Grunde, nämlich auf dem Grunde der von ihm anerkannten Wahrheit. Von diesem Grunde der Wahrheit läßt er sich durch keine andrängenden Lehren und Handlungen wegdrängen, sondern nimmt sie auf oder weist sie ab, je nachdem seine Urteilskraft das Urteil für oder wider sie gefällt hat. Wohl mag es schmerzen, eine Ansicht verwerfen zu müssen, weil sie wider die Wahrheit ist oder doch zu sein scheint, und wohl mag es Freude erwecken, einen Gedanken aufnehmen zu können, weil er ein Gedanke der Wahrheit ist. Aber Schmerz oder Freude tangieren den Menschen nicht in seinem ganzen Wesen, in seinem Herzen, sondern berühren nur sein Gefühl, während sein Denken und Wollen in ihrer Einheit auf dem jeweiligen Standpunkte beharren.

Der Zweifler aber hat diesen Felsengrund der Wahrheit nicht mehr. Er gleiche der Meereswelle (Jak. 1, 6), die in sich selbst keinen Halt und keine Festigkeit hat. Der Zentralherd seines Seins und Wesens, sein Herz, ist erregt und bewegt von den Gedanken, diesen sich einander widersprechenden und widerstreitenden Äußerungen und Bewegungen des Verstandes (Luk. 2, 35; Matth. 15, 19 u. ö.). Verblaßt, wenn auch nicht zerrissen, ist dem Zweifler das Bild, das er bis dahin als Bild der Wahrheit erkannt und wert gehalten hat. Der Wille, der von dem Denken seine Richtung erhält, bewegt sich nicht mehr in fester Bahn hinstrebend nach einem Ziele, das er bisher als des Lebens wahren Endzweck angesehen hat, sondern wankt und schwankt in allen seinen Bethätigungen. Daher heißt es Jak. 1, 8: der Zweifler ist unbeständig in allen seinen Wegen. Nicht einen Weg geht er, sondern mehrere, daher der Plural ὁδοί, selbstredend nicht zur selben Zeit, was unmöglich ist, sondern nach einander. Aber auf keinem der eingeschlagenen Wege ist er beständig, sondern auf jedem ist er unbeständig, den eingeschlagenen Weg früher oder später immer wieder mit einem andern vertauschend in dem Glauben, auf dem neuen Wege seines Lebens Zweck und Ziel eher und gewisser zu erreichen als auf dem alten, bisher gegangenem. Wege aber nennt der Apostel die Gebiete, in denen der Zweifler unbeständig ist. Damit bezeichnet er die Lebensrichtungen und Lebensführungen, wie sie äußerlich in die Erscheinung treten, und sagt also, daß der Zweifler in allen seinen Handlungen und Bestrebungen, in seiner

ganzen äußerlichen Lebensbethätigung unbeständig halt- und ziellos sei.

Diese Unbeständigkeit in dem ganzen äußerlichen Gebahren des Zweiflers ist aber nur die Erscheinung seiner inneren Zerrissenheit. Er ist kein ἀνὴρ σύμψυχος, wie es der Apostel Phil. 2, 2 von einem Christen fordert, — (vergleiche auch 1, 27 und Apg. 4, 32) —, sondern er ist ein ἀνὴρ δίψυχος (Jak. 1, 8), ein zwiespältiger Mensch, der die ἁπλότης τῆς καρδίας (Kol. 3, 22; Eph. 6, 5; vgl. auch Matth. 6, 22 und 2 Kor. 11, 2 und 3) verloren hat und in seinem Innern so zwieträchtig gerichtet ist, als wären zwei verschiedene Ich in ihm. Denn die Seele bezeichnet in der Schrift nach Becks Seelenlehre nicht nur das animalische Leben, sondern bildet auch im Unterschiede von den Tieren die menschliche Lebensform zu einem Personleben und begründet im einzelnen in jedem Menschen, den einen unterscheidend von den andern, das persönliche Ichleben. Und wenn das persönliche Ich es ist, das den Zweck des Lebens erkennt und verfolgt, so kann man mit Trendelenburg in seinen „Logischen Untersuchungen," II, 79 die Seele den sich verwirklichenden Zweckgedanken nennen. Ist nun der Zweifel die Zerrissenheit der Seele, so auch die Zerrissenheit des Zweckgedankens.

Diese Zerrissenheit des Seins, Denkens und Handelns im Zweifel findet auch einen entsprechenden Ausdruck in dem Zeitwort διακρίνεσθαι, mit dem im N. T. fast ausschließlich (nur Matth. 14, 31 und 28, 17 steht dafür διστάζειν) der Begriff des Zweifelns benannt wird. Denn διακρίνειν auseinanderscheiden, absondern, trennen (Apg. 15, 9; 1 Kor. 4, 7; 6, 5), durch Unterscheidung beurteilen (Matth. 16, 3; 1 Kor. 11, 29), gewinnt im Passiv die Bedeutung getrennt sein, entweder mit einem anderen im Streit (Apg. 11, 2; Jud. 9) oder, und so am häufigsten, mit sich selber getrennt, entzweit sein (Matth. 21, 21; Mark. 11, 23; Apg. 10, 20; 11, 12; Röm 4, 20; 14, 23; Jak. 1, 6; 2, 4). Dasselbe sagt auch, wenn auch unter anderer Anschauung, das Wort διστάζειν, ebenfalls ein Kompositum mit δὶς oder διὰ dem lateinischen dis und dem deutschen „zer," wie διακρίνεσθαι oder das Substantiv für Zweifel διαλογισμοί (Phil. 2, 14; 1 Tim. 2, 8; Luk, 24, 38), das wir schon oben gedeutet haben. In allen diesen Ausdrücken tritt uns der Zweifel als diejenige Macht entgegen, die dem Menschen, der ihr verfallen ist, zu einem ἀνὴρ δίψυχος macht, dessen Denken und Streben nach verschiedenen Seiten hin gewendet und zerrissen sind, je nach der Beschaffenheit der Einflüsse, die auf sie einwirken, wie die Richtung der Meereswelle bedingt ist durch die Richtung des sie schaffenden und treibenden Windes. Darum nennt denn auch der Apostel Jakobus (4, 8) die Ehebrecher und Ehebrecherinnen, die dem Herrn ihrem Gott die Treue damit gebrochen haben, daß sie neben der Gottesliebe der Weltliebe bei sich Raum gegeben haben (4, 4) δίψυχοι und ruft ihnen zu, weil die Liebe zur Welt Feindschaft gegen Gott ist: heiliget die Herzen zu theokratischer Reinheit, ihr Zweifler, so daß nur die Gottesliebe darinnen wohne und nicht daneben auch noch die Weltliebe.

Hieraus ergibt sich, daß der Zweifel nicht der Standpunkt der Mitte (juste milieu) ist, wo das Menschenherz weder warm noch kalt, sondern völlig indifferent ist (Offb. 3, 15) gegen die Wahrheit, noch auch der Zustand, da man mit Pilatus skeptisch an dem Dasein aller Wahrheit verzweifelt. Freilich sagt Tiedge: „Der Zweifel hat Verzweiflung oft geboren, denn alles hat, wer Gott verlor, verloren," und gewiß, der Zweifel kann zur Verzweiflung sich steigern, aber er muß dies nicht und er ist dies nicht. Denn der Zweifel interessiert sich noch für die Wahrheit, ja er ringt noch nach der Wahrheit, weil er den Glauben an die Wirklichkeit der Wahrheit noch nicht verloren hat, er weiß nur nicht, auf welcher Seite die Wahrheit liegt. Der Zweifel ist der Zustand des Irrewerdens an dem bisher Geglaubten, ohne doch dies Geglaubte als Unrat über Bord geworfen zu haben; er ist die empfundene Differenz zwischen der fides, qua creditur und der fides, quae creditur. Mit dem Glauben, der die Harmonie der subjektiven Überzeugung mit dem objektiv Geoffenbarten, oder die Hingabe des Menschen von ganzem Herzen, von ganzer Seele und von ganzem Gemüt an Gott ist, verträgt er sich nicht (vgl. Matth. 21, 21 und 17, 20; Röm. 4, 20); und ebenso hindert er die Wirkung des Gebetes; denn des Gebetes wahrer Gehalt ist nur eine Äußerung des Glaubens, ist ebenfalls Selbstaufopferung des Menschen an Gott. Daher heißt es Jak. 1, 6: Er bitte aber im Glauben ohne zu zweifeln, und 1, 7: Denn jener Mensch (der Zweifler) soll nicht meinen, daß er etwas vom Herrn empfangen werde. Aber doch kein Unglaube — dies Wort im privativen Sinne genommen, sodaß er nicht einmal mehr Opposition gegen den Glauben bezeichnet, sondern völliges Erlöschensein desselben — ist der Zweifel. Denn der Unglaube ist eben die bewußte Abkehr des ganzen Menschen von Gott. Der Zweifler aber kann und soll das Gebet thun: „Ich glaube, Herr, hilf meinem Unglauben" (Mark. 9, 23). Obgleich Simon Petrus dort auf dem Galiläischen Meere nach des Herrn eigenen Worten zweifelte, so nannte ihn doch Jesus nicht einen Ungläubigen, sondern nur einen Kleingläubigen (Matth. 14, 31), und Röm 14, 23 ist der Zweifelnde derselbe, der 14, 1 der Schwache im Glauben genannt wird. Also nicht Glaubenslosigkeit, sondern Glaubensschwäche ist der Zweifel.

Hieran reihen wir die Untersuchung, ob das Zweifeln nicht ein Sichärgern sei, und erinnern uns des Wortes Jesu, das er an den Täufer richtete Matth. 11, 6: Selig ist, der sich nicht an mir ärgert. Damit wollte Jesus zunächst den Beweis für seine Messianität liefern, und er that dies auch, sofern er aussagte, daß alle Seligkeit des Menschen in ihm beschlossen sei und dem zuteil werde, der keinen Anstoß an ihm nehmend sich nicht von ihm im Unglauben abwende. Aber gewiß wollte der Herr andererseits mit diesen Worten den zweifelnden Johannes wie mit aufgehobenem Finger warnen, sich nicht zum Ärgernisse an ihm forttreiben zu lassen. Freilich ist nirgends ausdrücklich gesagt, daß der Täufer gezweifelt habe, und daher ist der Streit um

diese Frage unter den Auslegern von jeher bis heute entbrannt. Uns indessen ist es nicht zweifelhaft, daß Johannes gezweifelt habe. Seine Frage: Bist du, der da kommen soll, oder sollen wir eines andern warten, ist ohne alles Widerreden eine Zweifelsfrage, die er nicht seiner Jünger, sondern seinetwegen that, darauf weist die Antwort Jesu: Gehet hin, verkündigt Johannes, was ihr sehet und höret. Nicht in der Zeit des Ärgernisses an dem Herrn stand Johannes, sondern in Gefahr des Ärgernisses. Denn das Gerücht von den Werken Jesu brachte ihn nicht zum Fall, durch den er zerschellte, sondern weckten nur die Zweifel in seinem Herzen, ob Jesus von Nazareth der verheißene Messias sei oder nicht. Der Zweifel unterscheidet sich also vom Ärgernis so, daß letzteres stets einen sittlichen Schaden involviert, während ersterer nur eine Unsicherheit der religiösen Überzeugung benennt, aus der dann allerdings ein Schwanken im sittlichen Handeln folgt. Aus dem Ärgernisse gibt es nur eine Umkehr, aus dem Zweifel aber führen zwei Wege, entweder zum Unglauben oder zum Glauben. Denn der Zweifel ist eben eine Zwittergestalt, gleichsam eine Dämmerung, die zweierlei Elemente in sich birgt: Licht und Finsternis; er ist ein Übergangszustand, in dem zwei entgegengesetzte Ansichten oder Meinungen noch miteinander um den Sieg ringen. In dem Zweifel ist deshalb eine Bewegung: es kommt nun darauf an, von welcher Seite sie ausgeht, und welchem Ziele sie zustrebt. Es kann die finstere Nacht, welche in der Dämmerung heraufsteigt, es kann aber auch der helle Tag sein (vgl. Röm. 4, 20 und Jakobs Kampf). Demnach braucht auch der Zweifel nicht immer ein keimender Unglaube zu sein, sondern es kann auch der Durchbruch zu der Völligkeit des Glaubens werden. Daher ruft auch der Auferstandene dem Thomas zu: „Werde nicht ungläubig, sondern gläubig (Joh. 20, 27). Luther übersetzt freilich: „Sei nicht ungläubig, sondern gläubig;" und Steinmeyer hat sich vielleicht hierdurch verleiten lassen, in seinem Vortrage: „Der Zweifel und die Glaubensgewißheit" (Berlin 1876), S. 10 zu sagen: „Nach der Schrift steht der Zweifel mit dem Glauben in keinem Kontakt, er gilt ihr als dessen striktester Gegensatz. So sei nun nicht ungläubig, sondern werde gläubig: so spricht der Herr zu dem zweifelnden Jünger, und dahin lautet das Lob des Apostels über den Abraham, er habe nicht im Unglauben gezweifelt. Der Zweifel ist die wahre und wesentliche Gestalt, in welcher der Unglaube erscheint; denn weiter als zum Zweifel bringt es der letztere nicht. Weiter kamen die Juden nicht, da sie den Herrn umringten und in ihn drangen: halte unsere Seelen nicht auf; bist du der Christ, so sage es frei heraus. Ja, selbst ein Voltaire ist nicht über diese Grenze hinausgekommen. Eine Plerophorie der Überzeugung erstrebt der Unglaube trotz aller Mühe umsonst."

Wir können uns zu dieser Anschauung nicht bekennen; denn wir finden sie weder in der Schrift, noch in der Erfahrung begründet. In der Schrift nicht, weil sie die Ansicht, als sei der Zweifel nur die Er=

scheinung des Unglaubens, nicht stützt, auch Röm. 4, 20 nicht. Denn wenn es dort heißt: „Im Hinblick aber auf die Verheißung Gottes hat er (Abraham) nicht ungläubig gezweifelt, sondern ist erstarkt im Glauben, indem er Gott Ehre gab und voll überzeugt war, daß Gott mächtig wäre, auch zu thun, was er verheißen hätte, so soll damit gesagt werden, daß der Zweifel Abrahams (1 Mos. 17, 17) bei ihm nicht zum Unglauben, sondern zur Erstarkung, zur Völligkeit seines Glaubens ausgeschlagen sei. Aber auch die Erfahrung widerlegt diese Ansicht. Denn wenn Zweifel Unglaube wäre, dann dürften die Gläubigen nicht von ihm ergriffen werden, ohne damit aufgehört zu haben, Gläubige zu sein, da Unglaube die Negation des Glaubens ist. Nun ist es aber erfahrungsmäßig, daß gerade die Gläubigen vom Zweifel angefochten werden. Ich verweise auf Abraham, Jakob, Johannes, Petrus, Thomas, Luther, jeden auf sein eigenes Glaubensleben und füge zudem die Worte Calvins hinzu: „Die Schwäche des Glaubens ist eine zweifache: eine, welche uns durch das Unterliegen in den Versuchungen aus der Kraft Gottes entfallen läßt: und eine andere, welche zwar aus Unvollkommenheit entsteht, jedoch den Glauben selbst nicht auslöscht. Denn es ist weder der Geist jemals so erleuchtet, daß keine Wissensmängel vorhanden wären, noch ist das Gemüt jemals so gefestigt, daß ihm keine Zweifel mehr anhafteten. Daher haben die Gläubigen einen steten Kampf mit diesen Fehlern des Fleisches, nämlich der Unwissenheit und dem Zweifel. In diesem Kampfe wird der Glaube oft schwer erschüttert und leidet Not, aber er bleibt doch Sieger, so daß sie (die Gläubigen) in der Schwachheit am stärksten genannt werden können.“ Ja, ein Kampf zwischen Glauben und Unglauben ist der Zweifel, aber kein Unglaube. Und in diesem Kampfe, der seinen Schauplatz im Menschenherzen hat, wo die Gedanken wider einander stürmen, steht auch der Streiter Christi. Ungestörte innere Sicherheit und volle Ruhe war auf Erden nur einem möglich, und dieser war der menschgeborene Gott.

Weil aber ein Kampf, darum ist der Zweifel dann auch ferner ein Zustand der Friede- und Freudelosigkeit. Denn Friede ist das Gefühl des Versöhntseins mit Gott, im Zweifel aber wird gerade dies Gefühl geschwächt und ungewiß. Und Freude ist das Gefühl der Gottesnähe; im Zweifel aber gähnt eine Kluft zwischen Gott und dem Menschen. Darum sind auch die Stunden, da der Mensch im Zweifel ringt, keine Freuden-, sondern Trauer-, keine Thabor-, sondern Gethsemane-Stunden. Denn es sind entweder Sterbestunden oder Geburtsstunden und also immer Schmerzensstunden. So sehen wir es auch an den beiden Emmausjüngern (Luk. 24). Wir treffen sie im Gespräch über die großen, erschütternden Begebenheiten der jüngst vergangenen Tage. Schmerzliche Zweifel verraten ihre Rede. Sie hatten gehofft, er sollte Israel erlösen, und es war eine schöne Zeit für sie gewesen, jene Zeit fröhlicher, sicherer Hoffnung, als sie noch im kindlichen Glauben an Jesum hingegeben Worte des Lebens von seinem Munde sogen

und in seiner innigsten Gemeinschaft des Herzens wahren Frieden empfingen und hatten. Doch diese Zeit festen Glaubens und schönster Hoffnung, wie ist sie doch nun so jäh dahin! Wie der Blitz aus heiterer Höhe ein festgebautes Haus zertrümmert, so hat Jesu Geschick ihr Hoffnungsgebäude zerschmettert und damit alle Blüten am Baume ihres Glaubens verwelken und verkommen lassen. Und das macht sie nicht fröhlich, sondern über alle Maßen traurig (Luk. 24, 17). Wie wünschen sie, daß alles anders sei! Ja, darum handeln sie untereinander und befragen sich über diese Geschichten, ob es sich nicht vielleicht anders möge sehen und beurteilen lassen. Denn wenn auch aus den Augen, ist Jesus ihnen nicht aus dem Sinn. In der Tiefe ihrer Seele lebt noch etwas, das für ihn spricht, ein Unvergeßliches, was das Urteil der Menge und der Hohenpriester nicht hat hinwegnehmen können: da sind noch Spuren seiner reichen Liebe, da sind noch Nachklänge seiner himmlischen Worte, da ist noch ein Bild seiner göttlichen Gestalt. Da ist kein Unglaube, sondern nur Zweifel (Luk. 24, 25). Wie hätte ihnen doch sonst das Herz so brennen können bei den Worten des Unbekannten, der zu ihnen trat und das Alte und Große von ihm redete? Wie hätten sie sich doch sonst auch so freuen können, wie sie sich freuten, da es wie Schuppen von ihren Augen fiel, und alle dunklen Zweifel sich in lichtvolles Erkennen auflösten? Sie dachten eben anders als Lessing, der gesagt hat: „Nicht die Wahrheit, in deren Besitz irgend ein Mensch ist oder zu sein vermeint, sondern die aufrichtige Mühe, die er angewandt, hinter die Wahrheit zu kommen, macht den Wert des Menschen. Denn nicht durch den Besitz, sondern durch die Nachforschung der Wahrheit erweitern sich seine Kräfte, worin allein seine immer wachsende Vollkommenheit besteht. Der Besitz macht ruhig, träge, stolz. Wenn Gott in seiner Rechten alle Wahrheit und in seiner Linken den einzigen, immer regen Trieb nach Wahrheit, obschon mit dem Zusatz mich immer und ewig zu irren, verschlossen hielte und spräche zu mir: wähle! ich fiele ihm mit Demut in seine Linke und sagte: Vater, gib! die reine Wahrheit ist doch immer nur für dich allein!“ Ja, die Jünger Jesu dachten anders; denn sie kannten die Seligkeit im Besitze der Wahheit, weil sie etwas von der Unseligkeit des Zweifels erfahren hatten, die so beredt ein Dichter schildert, wenn er sagt:

Ach, wie
So bitter ist der Übergang der Seele,
Die aus dem Schoß des Glaubens austritt und sich
Dann niederlegt ins Dornenbett des Zweifels!
Schlaflosigkeit und Weh und Schreck und Schatten
Bestürmen sie zu Hauf, und ihre Tage
Sind wie die Sorge schwarz, der Durst verzehrt sie
Und findet keine Wasser, der sie lindere;
Ein Dolch ist ihr Gedanke, tief gesenket
In ihr Gewissen, und sie weint und zittert.
Sie will zu Gott emporflehn, doch rebellisch
Versagt die Lippe das Gebet. Das Aug' erhebt sie
Und sieht den Himmel dunkel; ruft um Hilfe,

Und tot für ihre Klage scheint das Echo.
Sie ist gleichwie das Schiff, das in dem Meere,
Dem stürmischen, in dunkler Nacht verloren,
Schon dem Versinken nahe ist.
(Nuñez de Arce, übersetzt von Fastenrath.)

Darum freut man sich des Zweifels nicht. Wer könnte sich auch der Leiden freuen? Und der Zweifel ist ein Leiden; denn er ist die Zerrissenheit der Seele. Er ist ein krankhafter Zustand. Und wie sich keiner der Krankheit rühmt, so auch kein nüchterner Geist des Zweifels. Wie die sturmbewegte Meereswelle sich hoch auftürmt, um im nächsten Augenblicke in die gähnende, dunkle Tiefe zu sinken, so ist der Zweifel der Zwiespalt des Menschen, da er bald himmelhoch jauchzend zu Gott sich erhebt, bald zum Tode betrübt in weitester, dunkelster Tiefe von seinem Gott und darum von seiner Seligkeitsgewißheit sich fühlt. Und wenn es dennoch Menschen gibt, die mit dem Zweifel spielen, ja sich mit ihm aufspielen als Vertreter des Fortschrittes in der Wissenschaft, vor dem die alte Weisheit Gottes zergehen müsse wie der Morgennebel von dem Sonnenlicht, so möchten wir sie an das Wort Rückerts erinnern:

Du zweifelst nicht, weil du geworden weiser bist;
Du zweifelst, weil nicht reif noch deine Weisheit ist.
Der Zweifel ist die Hüll', in der die Frucht soll reifen,
Und die gereifte Frucht wird ihre Hüll' abstreifen.

Von Gott lesen wir nie, daß er im Zweifel befangen gewesen sei, desgleichen nie von dem, in dem alle Schätze der Weisheit und der Erkenntnis verborgen sind (Kol. 2, 3), und wenn wir ihm gleich sein (1 Joh. 3, 2), wenn wir nicht mehr teilweise erkennen und nicht mehr sehen werden durch einen Spiegel in einem rätselhaften Wort, sondern von Angesicht zu Angesicht (1 Kor. 13, 12), dann werden wir auch jeglichem Zweifel völlig und für immer entnommen sein. Darum ist nun aber auch der Zweifel kein Fortschritt im sittlichen Leben, sondern vielmehr eine Störung dieses Fortschrittes, wie die Krankheit eben kein Symptom der Gesundheit, sondern deren Zerrüttung ist.

II. Der Grund des Zweifels.

Der Übergang aus dem zweifellosen Glauben zum Zweifel geschieht dadurch, daß in das bisher mit sich einige Gemüt ein Zwiespalt tritt. Ein solcher Zwiespalt aber ist nur möglich, wenn schon in dem vorhergehenden Zustande zwei Momente enthalten waren, die dort gebunden, jetzt erst gegeneinander frei werden. Denn ein einfacher Stoff kann sich nicht zerlegen, wohl aber eine binäre Verbindung.

Haben wir nun gesehen, daß der zweifelnde Mensch ein Mann mit einer geteilten Seele ist, so müssen wir in der Seele des Menschen diese Doppelseite suchen. Nun ist die Seele das Band zwischen Geist und Materie des Menschen. Daher hat sie auch ein doppeltes Bewußtsein. Einmal fühlt oder weiß sie sich im Verhältnisse zu dem, was ihr als das Göttliche gilt: wir nennen dies das religiöse oder das Gottesbewußtsein. Zum anderen aber weiß oder fühlt sie sich im Verhält-

nisse zur Welt; wir bezeichnen dies als Weltbewußtsein oder als Weltanschauung. In dem Gläubigen stören sich beide durchaus nicht, sondern durchdringen sich. In der Welt ist der Gläubige doch nicht von der Welt, sondern immerdar im Herrn. In dem Ungläubigen aber ist das Gottesbewußtsein von dem Weltbewußtsein absorbiert: er kennt und verfolgt nur kosmische Interessen. In dem Indifferenten liegen diese beiden Prinzipien interesselos neben einander. In dem Zweifler ist der Kampf dieser beiden Prinzipien durch die Reflexion entstanden, mittels derer er eine Differenz zwischen Gott- und Weltbewußtsein entdeckte. Diese Reflexion ist durch Mächte geweckt und erregt, die nicht im Innern des Menschen erstanden, sondern die von außen an ihn herantraten, wie die Meereswelle durch die Gewalt des von außen das Meer bewegenden Windes entsteht.

Wie nennen sich denn diese Einflüsse? Mannigfach sind ihre Namen, doch lassen sie sich alle unter die drei Kategorien subsumieren; weltmächtige Hindernisse, unverhoffte Trübsale, falsche Lehren. Stürmen die ersten gegen die fiducia (Zuversicht), so die zweiten gegen den assensus (Zustimmung), und die dritten gegen die notitia fidei (Erkenntnis). Als Repräsentanten dieser drei Zweifelsarten, wenn ich sie kurz so nennen darf, haben wir in der Schrift Petrus, Johannes und Thomas.

In staunenswerter Glaubensgewißheit steigt Petrus (Matth. 14, 23 fg.) auf Jesu Zulassung aus dem Schiff auf die stürmende See, um zum Herrn zu kommen, den er auf den Wellen des Meeres wandeln sieht. Solange das Vertrauen auf das Wort des allmächtigen Meisters ihn trägt, tragen ihn auch des Meeres Wellen. Als er aber an dem Herankommen einer großen Woge einen starken Wind gewahrt, da erschrickt er: seine Zuversicht auf das Wort des Herrn schwindet, und er beginnt zu sinken. Eine durchsichtige Hülle des Schicksals so mancher Gottesstreiter sanguinischen Naturells! Im Vertrauen auf das Wort des Herrn treten sie aus dem Bergungsorte ihres Lebens kühn hinaus in das von Irrtümern, Vorurteilen, Leidenschaften und Haß wildbewegte Leben der Völker und Menschen, um seine ungestüme Bewegung bändigen und beherrschen zu helfen, um seine Verwirrung zu lösen, um die Täuschungen des Wahnes und der Leidenschaft zu zerstreuen. Und gewiß, sie sind nicht zu tadeln wegen dieses ihres Mutes, die Welt für Gott erobernd zu gewinnen. Ist es doch das Vorbild des Herrn selbst, das sie dazu reizt wie dort den Simon Petrus, und ist es doch das Vertrauen auf sein Wort, das sie zu ihrem Unternehmen bevollmächtigt, wie ebenfalls dort den Simon Petrus. Ja, dies Vertrauen ist die Waffe, mit der sie gegen das Widerstreben feindlicher Gewalten kämpfen wollen; es ist das Licht, das ihnen leuchten soll in der Finsternis, es ist ihre Zuversicht, daß sie in der wogenden Zeit feststehen und sicher zum Ziele gelangt werden.

Aber wie viele vollenden im Fleische, was sie im Geiste angefangen haben (Gal. 3, 3)! Der Sturm gegen die Kirche legt sich nicht

alsbald auf ihren Wink, sondern mächtiger, gewaltiger stürmt er wider sie. Der Herr wird ihrem Auge verdeckt, ihr eigenes Leben bedroht. Da kommen der Seele die Zweifel, der Glaube an die siegende Macht des Herrn schwankt. Sollte es gewiß sein, so sprechen sie, daß die Pforten der Hölle die Kirche nicht überwältigen werden? Und sobald dies Vertrauen schwindet, beginnen sie auch zu sinken. Denn im Glauben allein liegt die erhaltende Kraft. Mit eigener Macht setzen sie trotzig noch den Kampf fort, aber sie sinken unaufhaltsam in das Wesen der feindlichen Welt. Was anfangs Gottes Sache war, wird zur bloßen Parteisache. An die Stelle kindlicher Glaubenseinfalt tritt weltliche Klugheit und List. Sie tragen die Rüstung der Ungerechten, kämpfen mit ihren Waffen und werden ihres Sinnes. Ja, wenn die Kirche Christi im Sturm dahingeht, dann werden ihre Glieder geschüttelt, und manchem fällt das Christentum in den Staub wie eine taube Blüte. In Zeiten der Verleugnung und des Abfalles, in den Tagen scheinbarer Unterdrückung der Kirche, da geschieht es eben, daß viele ängstlich fragen: Was sollen wir noch glauben und woran sollen wir uns halten mitten in dieser Verwirrung? Da wird vielen die Sache Christi selbst zweifelhaft. Denn ist es wirklich die Sache der Wahrheit, so fragt man alsdann, warum dringt sie nicht durch? Dürfen wir noch uns zu dem Evangelium halten und bekennen, da doch so viele auf ganz anderen Wegen ihr Heil suchen und zu finden glauben? Diese alle liegen in dem Wanken der Zuversicht.

Die dubitatio assensus sehen wir an Johannes dem Täufer (Matth. 11, 2 fg.). Untersuchen wir dann, wodurch diese entstand. „Da Johannes im Gefängnis die Werke Christi hörte, sandte er seiner Jünger zwei und ließ ihm sagen: Bist du, der da kommen soll, oder sollen wir eines anderen warten?“ Also die Art und Weise der öffentlichen Gesamtthätigkeit Jesu ist dem gefangenen Täufer Anlaß zu seinem Zweifel an der Messianität Jesu. Wie denn? Johannes hatte in und von dem Glauben gelebt, daß das Reich Gottes nahe sei, in welches nur die Gottähnlichen Eingang finden können. Und weil ihm das Volk, zu dem er gesandt war, nicht solche Beschaffenheit trug, sondern geistlich öde und wüst war, wie irdisch die Wüste und das Tote Meer um ihn her, darum hatte er im Eifer des Elias Buße zu wirken gesucht durch Predigt und Taufe. Mit dem Stabe des Gesetzes hatte er an die steinernen Herzen derer geschlagen, die zu ihm heraus geströmt waren, um eine Entscheidung entweder für oder wider Gott herbeizuführen und das Volk für Gnade oder Gericht reif zu machen. Diese Entscheidung, die zugleich eine Scheidung ist, hatte er geglaubt, würde Jesus weiter, ja zu Ende führen, er würde seine Tenne fegen, eine Ausscheidung der gottlosen und verderbten Masse vornehmen, diese im Feuer seines Zornes verbrennen, an denen aber, die aus dem Gericht gerettet werden würden, Gottes Heilsratsschluß sofort verwirklichen und sie in das Reich der Herrlichkeit noch auf Erden einführen (vgl. Matth. 3 und die Parallelstellen). Aber das Reich Gottes

kam nicht nach seinen Gedanken, und das Auftreten und Gebahren Jesu entsprach nicht dem Bilde, das Johannes sich auf Grund einseitiger Betonung alttestamentlicher Schriftstellen gezeichnet hatte, dem Bilde eines mächtigen, richtenden, strafenden Königs. Wer von uns hat nicht schon in seinem eigenen Christenleben gegen solche Zweifelsgedanken zu kämpfen gehabt? Wer hat sie nicht oft in Klagen laut werden hören selbst bei solchen, die in aller Gottseligkeit vor Gott und Menschen wandelten? Freilich, wenn Gott ein offenbarer Gott ist, der freundlich uns begegnet und alles nach unseren Gedanken und Erwartungen, ja wohl gar über Bitten und Verstehen fügt und gestaltet, da werden wir nicht irre, sondern stehen glaubensstark da, die Wunderwege Gottes preisend. Aber wenn es einmal anders kommt, als wir gedacht haben; wenn Gott ein verborgener Gott ist und uns zeigt, daß er andere Gedanken hat, als wir ausgesponnen haben, und daß er andere Wege geht, als wir sie wünschen; wenn die Trübsale uns wie dunkle Gefängnismauern umtürmen, aus denen keine Rettung ist: da ist die Gefahr so nahe, irre zu werden an der Weisheit und Güte und Gerechtigkeit und Allmacht Gottes; denn da will das Verständnis des Wortes nicht kommen, das Jes. 55, 8 und 9 steht, und die Ruhe des Herzens nicht unter dem Zuspruch: Gib dich zufrieden und sei stille! Da ist die Einheit des assensus zwischen Gottes Gedanken und unseren Gedanken getrübt und zerrissen.

Die dritte Art des Zweifels, die dubitatio notitiae, tritt uns in den Emmausjüngern (Luk. 24) und besonders in Thomas (Joh. 20) entgegen. Ihnen allen ist bereits die Kunde von der Auferstehung Jesu geworden: den Emmausjüngern durch die Frauen, die am Ostermorgen zum Grabe gekommen waren (Luk. 24, 22. 23), dem Thomas durch die Jünger, denen der Auferstandene am ersten Osterabend erschienen war. Aber doch zweifeln sie. Jene an der Wirklichkeit der Auferstehung Jesu, dieser sogar an ihrer Möglichkeit. Thomas, ein Zwillingskind und ein Zweifelskind, will nur dann glauben, wenn das Unmögliche möglich geworden ist (Joh. 20, 25). Er **kann** nicht glauben, aber er **will** doch glauben, wenn auch nur unter der bestimmten Bedingung sinnenfälliger Erfahrung. Daraus ist klar, daß alle Zweifelsüchtigen sich durchaus nicht auf den zweifelnden Thomas berufen können als auf ihren Gesinnungsgenossen. Nein, nicht in diesen hat die melancholische, reflektierende Zweifelsnatur des Thomas ihre Nachfolger, wohl aber in allen denen, die den Inhalt der H. Schrift, der ihnen verkündet wird, nicht als Gottes Wort und darum untrügliche Wahrheit annehmen zu können vermeinen, weil er die Meldung übernatürlicher Thatsachen bringt, die nicht in das Gebiet sinnlicher Begreifung reichen. Sie haben nicht etwa die Bibel als ein von Menschen gemachtes Lügenbuch verworfen, vielmehr ist ihnen diese noch immer ein ehrwürdiges, heiliges Buch wegen ihres Alters und ihrer tiefen moralischen Wahrheitslehre. Aber **darüber** sind sie sich ungewiß, ja geneigt, es nicht zu glauben, ob die in ihr erzähl-

ten heilsgeschichtlichen Thatsachen Offenbarungen der Wahrheit zum ewigen Leben sind. Weil sie nie ernstlich das Schlachtfeld besehen haben, wo Geist und Fleisch den Kampf um Leben und Tod führen, und daher auch nichts wissen von den Siegen des Fleisches über den Geist, so forschen sie wohl dann und wann in der H. Schrift, aber als Selbstgerechte suchen sie nicht Christum darin, von dem sie doch nur zeugt, sondern eine Erregung ihres Gefühls oder eine Anregung ihres Willens. Sie haben keine Kenntnis ihrer sittlichen Verderbtheit und darum auch kein Verständnis der großen Heilsthaten zur Versöhnung der Menschen. Weht dann der Wind der ungläubigen Kritik sie an, der seinen Weg heutzutage nicht mehr geht nur auf der Hochebene der Wissenschaft, sondern auch durch die Thäler alltäglicher Zeitungen und wöchentlicher Zeitschriften, dann sind sie Unverständige und trägen Herzens zu glauben allem dem, das die Propheten geredet haben (Luk. 24, 25) und werden gar leicht zu der Meinung geführt, die Bibel enthalte doch Unrichtigkeiten und Unwahrheiten, weil Erzählungen von Thatsachen, die vor dem Richterstuhl menschlicher Vernunft nicht bestehen können, sondern unter der Sezierarbeit wissenschaftlicher Forschung als haltlos sich erweisen.

(Schluß folgt.)

Kirchliche Rundschau.

Auf kirchlichem Gebiete hierzulande ziehen die Ereignisse innerhalb der römischen Kirche wohl die meiste Aufmerksamkeit auf sich. Zunächst scheint es dem römischen Emissär, d. h. Satolli, doch zum Bewußtsein zu kommen, daß sein Auftreten eine Reaktion hervorzurufen droht, welche nicht bloß seine eigenen Erfolge zweifelhaft macht, sondern auch das wieder verderben kann, was die römischen Bischöfe vor Satolli schon zustande gebracht haben.

Außerdem scheint der amerikanische Episkopat sich nicht mehr ohne weiteres unter den päpstlichen Gesandten beugen zu wollen. Offen darf er freilich nicht widerstreben, aber er kann doch bei allem Schein von Unterwürfigkeit darauf hinarbeiten, daß die eigentlichen Absichten des päpstlichen Abgesandten vereitelt werden. So ist zum Beispiel der mit vielem Aufwand von Agitation ins Werk gesetzte Prozeß gegen den Bischof von Lincoln, Nebr., völlig in sich selbst zusammengebrochen. Ob der Bischof von Lincoln schuldig oder nicht schuldig ist, kann man natürlich nicht wissen. War er dessen unschuldig, wes er bezichtigt wurde, so zeigt es sich, daß die päpstliche Macht doch nicht ausreicht, um einen Bischof durch bloße Anklagen zu beseitigen, und war der Bischof schuldig, so steht die Sache für Rom noch schlimmer, indem es sich zeigt, daß der päpstliche Gesandte noch nicht einmal eine begründete Verurteilung herbeiführen kann, wenn die Bischöfe nicht wollen.

Mit der Opposition der römischen Priester gegen ihre Bischöfe ist es ein eigen Ding. Pater Phelan, der in seinem Western Watchman gegen die Ansprüche des Erzbischofs Kain von St. Louis, daß die römischen Bischöfe den staatlichen Gerichten nicht unterworfen seien, sehr entschieden aufgetreten ist, hat sofort widerrufen, als er ein Schreiben von Satolli erhielt, des Inhalts,

daß er (Satolli) selbst den Erzbischof Kain angewiesen habe, den Watchman zu zwingen, das kanonische Recht hinsichtlich der Immunität der katholischen Geistlichkeit von dem weltlichen Gerichte anzuerkennen. Damit war der Löwe Phelan zum Lämmlein geworden; er hatte gehofft, mit Hilfe Satollis sich gegen den Erzbischof zu erheben, aber Satolli hat ihn durch den Erzbischof gedemütigt. (Vergl. Theol. Zeitschr. 1893, Seite 285, unten.)

Die Trennung der Evangelischen Gemeinschaft ist wenigstens im Staate Illinois zur vollendeten Thatsache geworden. Die Illinois-Konferenz der Evangelischen Gemeinschaft, welche Escher und Baumann nicht anerkannte, hatte sich den Namen beigelegt: Illinois-Konferenz der regulären Evangelischen Gemeinschaft. Es gelang nun Escher, einen Einhaltsbefehl gegen Führung dieses Namens und gegen Versammlung der Konferenz unter diesem Namen zu erwirken, und so waren die Mitglieder derselben, um der Strafe für Mißachtung des Einhaltsbefehls zu entgehen, gezwungen, einen andern Namen anzunehmen. Dieselbe hat sich nun den Namen gegeben: „Illinois-Konferenz der Vereinigten Evangelischen Kirche."

Dieser Name „Vereinigte Evangelische Kirche" ist dem Namen unserer Synode allerdings ziemlich ähnlich und es mag sein, daß er im Laufe der Zeit, wenn die gegenwärtigen Dinge und Vorgänge vergessen sind, Anlaß zur Verwechslungen gibt. Übrigens ist das auch schon oft genug mit dem Namen „Evangelische Gemeinschaft" der Fall gewesen.

Der Bericht über die im November letzten Jahres abgehaltene Versammlung der Diasporakonferenz ist dieser Tage eingelaufen. Derselbe gibt zunächst einen Bericht über diese Versammlung selbst und im zweiten Teil des umfangreichen Heftes eine große Anzahl von Berichten über deutsche evangelische Gemeinden und Kirchen auf der ganzen Erde. Es ist kein Weltteil, in dem solche nicht zu finden wären. Von China, Indien, Ostasien und Ostafrika, von Südafrika und Ägypten, Palästina und Kleinasien so gut wie von Südamerika und Australien sind Berichte über dieselben eingelaufen. Dabei befaßt sich der Bericht nur mit eigentlichen Diasporagemeinden, d. h. solchen, welche in Verbindung mit der heimatlichen Kirche stehen; während Gemeinden, die einem synodalen Verbande angehören, nicht mehr als Diasporagemeinden gerechnet werden. Die kirchliche Versorgung der in der Welt zerstreut lebenden evangelischen Deutschen ist zum Teile eine Folge des Aufschwungs des nationalen Lebens in Deutschland und wäre ohne denselben nicht in dem Umfange möglich geworden, in dem sie gegenwärtig geübt wird.

In Preußen ist der Agendenstreit in vollem Gange und er scheint sobald nicht wieder verschwinden zu wollen. Die eine Frage, um die gestritten wird, ist die, ob die Agende als ein alle Gemeinden zwingendes Gesetz eingeführt werden solle, oder ob man es den Gemeinden überlassen solle, die Agende freiwillig einzuführen. Daß man gerade auf diesem Gebiet mit Zwang oft Schaden anrichtet, ist bekannt genug, und das macht manche Gemüter ängstlich, während andererseits darauf hingewiesen wird, daß, wenn die neue Agende bedeutende Vorzüge vor der alten habe, dieselben ihr auch ohne Zwang Eingang in den Gemeinden verschaffen würden und müßten.

Neuerdings sind auch die Ultramontanen als Rufer im Streit auf dem Plan erschienen. Während sie sich jede Äußerung des Widerspruchs gegen die Rückkehr der Jesuiten verbitten, indem sie die Sache als innere Angelegenheit der katholischen Kirche hinstellen, so scheinen sie eine neue evangelische Agende als etwas anzusehen, bei dem sie auch mitzureden haben, und schüren den

Streit nach besten Kräften. Die Zersplitterung und Zerrüttung des Protestantismus ist dabei der Zweck, den sie zunächst im Auge haben, weiter hinaus können und wollen sie nicht sehen.

Die Germania richtet nun aus Anlaß des Agendenstreites folgende Anfragen an den Reichsboten:

Die Agitation liberaler Kreise gegen die neue Agende ist dem Reichsboten ein Greuel. Wir ehren seine Entrüstung über den Ansturm der „wissenschaftlichen" protestantischen Theologie gegen das Apostolikum. „Ohne Bekenntnis, erklärt er, gibt's keine Kirche;" „eine Kirche ohne Bekenntnis hört auf, eine solche zu sein." Beide Sätze scheinen uns fast einen kleinen Widerspruch zu enthalten: was nicht ist, kann nach unsrer unmaßgeblichen Meinung nicht aufhören, zu sein. Doch wir wollen diesen Punkt nicht zu strenge behandeln; wir hoffen, daß uns der Reichsbote dafür um so lieber einige Fragen beantwortet, nachdem er über dieselben etwas nachgedacht. Der „Entwurf von Formularen für die Agende der evangelischen Landeskirche," der im Jahre 1893 zu Berlin erschien, ist doch gewiß für die preußische Landeskirche bestimmt? Welches Bekenntnis hat diese Landeskirche? Der Reichsbote wird von dieser unsrer Frage vielleicht überrascht sein. Wir wollen ihm mitteilen, weshalb wir sie stellen. Wir finden in dem „Entwurf" drei „gleichberechtigte" Formeln für die Austeilung des heiligen Abendmahls. Der Reichsbote möge uns aufrichtig sagen, ob diese Spendeformeln ein und derselben Konfession angehören, oder ob die eine der lutherischen, die andre der reformierten Konfession entspricht. Wenn das letzte der Fall sein sollte, wie wir anzunehmen geneigt sind, so möge er uns belehren, welche Konfession die dritte Spendeformel für sich in Anspruch nimmt, wann und durch wen diese dritte Konfession entstand. Oder will der Reichsbote vielleicht gar behaupten, daß diese „gleichberechtigen" Spendeformeln denselben Glauben vom heiligen Abendmahl zum Ausdruck bringen? Oder will er behaupten, daß, um nur zwei Namen zu nennen, Freiherr von der Goltz und Rübesamen, die bei Ausarbeitung des „Entwurfs" mit thätig waren, die gleiche Lehre über das heilige Abendmahl vortragen? „Ohne Bekenntnis, versichert der Reichsbote, gibt's keine Kirche." Aber was ist von einer Kirche zu halten, die nicht einmal in der Lehre vom Abendmahl einig ist? Diese „gleichberechtigten" Spendeformeln finden sich im „Hauptgottesdienst an Sonn- und Festtagen mit Abendmahlsfeier." Der Reichsbote wird zugestehen, daß derselbe teilweise dem Missale Romanum entlehnt ist. Wäre es nicht besser, diesen „Hauptgottesdienst an Sonn- und Festtagen mit Abendmahlsfeier" ganz anders zu gestalten, da Luther doch erklärt hat, das Papsttum sei vom Teufel gestiftet? Wenn der Reichsbote so gefällig ist, diese Fragen zu beantworten, so wollen wir—und er wird uns hoffentlich deshalb nicht zürnen — noch manch andre an ihn richten, z. B. diese: wer ist innerhalb des Protestantismus befähigt und berechtigt, die heilige Schrift richtig zu erklären und ein Bekenntnis festzustellen und zur Verpflichtung vorzulegen?"

Darauf antwortet nun der Reichsbote u. a. folgendes: „.... Wenn die Germania ein wenig besser über die Verhältnisse in Preußen orientiert wäre, dann hätte sie diese Fragen gar nicht an uns gerichtet; denn dann hätte sie wissen müssen, daß die sogenannte preußische Landeskirche nichts weiter als eine verwaltungsmäßige Zusammenfassung der lutherischen und reformierten Kirche ist und als Verwaltungskörper auch natürlich kein Bekenntnis hat; wohl aber haben die lutherischen und reformierten Konfessionen und Gemeinden ihre Bekenntnisse, die durch die landeskirchliche Zusammenfassung und Union in keiner Weise beeinträchtigt sind, sondern in ungeschwächter Weise

fortbestehen. Das ist auch in der Synodalverfassung anerkannt und konstatiert worden, nachdem das früher in der bekannten Kabinetsordre König Friedrich Wilhelm III. über die Union bereits geschehen war. Wenn uns die Germania nun fragt: „wer denn innerhalb des Protestantismus befähigt und berechtigt sei, die heilige Schrift richtig zu erklären, um Bekenntnisse festzustellen und zur Verpflichtung vorzulegen?" so verweisen wir die Germania darauf hin, daß der Herr zu seinen Aposteln nicht gesagt hat: ich will euch diesen oder jenen Menschen zum unfehlbaren Ausleger der heiligen Schrift bestellen, sondern daß er ihnen sagte: „Ich will euch den heiligen Geist senden, der euch in alle Wahrheit leiten soll."—Und damit halten wir es. Die katholische Kirche prahlt mit ihren unfehlbaren Schriftauslegungsinstanzen—allein mit der Unfehlbarkeit der katholischen Schriftauslegung ist's schlecht bestellt, wie diese Schriftauslegung selbst beweist. Wir Evangelischen haben es zu keiner solchen abgezirkelten Schriftauslegung und keinem Bekenntnisgesetz gebracht und wollen es auch gar nicht dahin bringen, sondern wir bleiben dabei, uns leiten zu lassen durch den Geist des Herrn; denn nur dann gereicht uns die Erkenntnis der Wahrheit zum Heil, wenn uns der Geist des Herrn in sie hineingeleitet hat, nicht aber, wenn sie uns als ein starres Gesetz vorgehalten wird. Ein Gesetzgeber wollte Christus nicht sein, wohl aber wollte er die Welt in die Wahrheit leiten und ihr durch die Wahrheit das Heil bringen. Dieser Weg bringt Leben und Bewegung in die Kirche, und so ist die evangelische Kirche in der Wahrheitsentwicklung und Lebensentfaltung viel weiter gekommen als die katholische Kirche mit ihrer fix und fertigen „unfehlbaren" Schriftauslegung. Daraus ergibt sich auch die Verschiedenheit der Geltung der Bekenntnisse in der evangelischen und in der katholischen Kirche. In der letztern ist das Bekenntnis Gesetz, in der erstern ist es eine Zusammenfassung der Wahrheit, in die der heilige Geist die Kirche geführt hat, die sie festhält, und in deren Tiefen sie sich immer weiter hineinführen läßt. Deshalb kann's keine Kirche ohne Bekenntnis geben. Bei uns ist das Bekenntnis lebendige Wahrheit, die wir festhalten, in der wir stehen, mit der wir leben, ein Pfund, mit dem wir wuchern, ein Sauerteig, mit dem wir wirken, eine Geisteswelt, in der wir leben, und in die wir uns vertiefen, die uns umfängt und die durch die Leitung des heiligen Geistes immer weitere, schönere, herrlichere Tiefen uns erschließt — aber kein fertiges Gesetz. Und daß der Herr und die Apostel selbst es so gewollt und gemeint haben—lehrt jedes Blatt der heiligen Schrift. Deshalb imponiert uns die krystallisierte Abgeschlossenheit der katholischen Kirche gar nicht; denn wir wollen die Kirche haben als das Licht und Leben der Welt."

Wenn nicht alles Parteisache wäre, so würde wahrscheinlich die Einführung einer neuen Agende ohne Geräusch vor sich gehen. Aber so sucht jede Partei für ihre Zwecke möglichst viel herauszuschlagen, trotzdem es geschichtliche Thatsache ist, daß die agendarischen Formen nicht in erster Linie bestimmend sind für das christliche Glaubensleben. Die orthodoxen Formulare haben das Aufkommen des Rationalismus nicht gehindert. Ebenso ist in der ersten Hälfte dieses Jahrhunderts das Glaubensleben von vielen gewaltigen Zeugen Christi geweckt worden, die zwar jeden Sonntag die rationalistischen Formulare ihrer Agende lesen mußten, aber um so eindringlicher und lebendiger den Glauben an Christum predigten. Die Formulare werden in den Händen einer Persönlichkeit, deren Richtung der Richtung der Verfasser derselben widerspricht, sehr leicht zu einer toten Form, die weder schadet noch nützt.

Eine ähnliche Doppelstellung zeigt sich auch dem Apostolikum gegenüber. Die einen erklären zwar, daß sie es nicht beseitigen wollen, aber sie wollen e

mit einer einleitenden Formel versehen, so daß es nur als Bekenntnisurkunde verlesen würde. Damit würde es allerdings zu einer Art ehrwürdiger Reliquie herabgedrückt werden, die jeder ansehen könnte, wie er wollte, vorausgesetzt, daß er ihr die nötige Ehrfurcht bezeugt.

Auf der andern Seite verspricht man sich von dem liturgischen Gebrauch des Apostolikums sehr weitgehende Wirkungen. So soll das Apostolikum bei der Ordination verhindern, daß ein Ungläubiger ins Predigtamt komme. Nun, wenn ein Ungläubiger, trotzdem er sich seines Unglaubens bewußt ist, es über sich gewinnt, ins Predigtamt einzutreten, so wird er es schließlich auch noch fertig bringen, bei seiner Ordination das Apostolikum zu sprechen. Vollends verwunderlich aber ist es, wenn soweit gegangen wird, daß man behauptet, die Verlesung des Apostolikums in der Liturgie sei nötig, damit es im Gottesdienst „zum Ausdruck komme, daß er ein christlicher, ein evangelischer und nicht ein jüdischer oder mohammedanischer ist." Der Schreiber des Satzes hat wohl schwerlich überlegt, daß, wenn man den evangelischen Gottesdienst nur noch durch das in der Liturgie verlesene Apostolikum von dem mohammedanischen unterscheiden kann, entweder der Islam christlich oder das Christentum türkisch geworden sein muß. Wir dächten doch, daß der ganze Gottesdienst von Anfang an bis zu Ende ein Bekenntnis des christlichen Glaubens sein muß, und wenn er das nicht ist, dann macht ihn der liturgische Gebrauch des Apostolikums nicht dazu.

Dergleichen Dinge würden wohl schwerlich behauptet werden, wenn nicht der Parteieifer und die Parteiinteressen allem andern vorangestellt würden. Wären die Landeskirchen nicht durch ihre Verbindung mit dem Staate zusammengebunden, so müßte entweder eine Trennung eintreten oder man müßte sich darauf besinnen, daß die Parteiinteressen nicht über alles gehen dürfen.

Wie geräuschlos hat sich z. B. in unserer eigenen Synode die Einführung und Revision unserer evangelischen Agende vollzogen. Dieselbe wurde von der Synode ihren Geistlichen und Gemeinden dargeboten und ist willig hingenommen, ohne daß es irgend welches Zwanges bedurft hätte. Es ist selbstverständlich für jeden, daß er als Glied einer Synode auch die Agende dieser Synode gebraucht, ohne daß es ihm noch jemand extra zum Gesetz zu machen braucht.

Die Bestrebungen für „Freiheit und Selbständigkeit" innerhalb der preußischen Landeskirche haben endlich bei der Regierung ein Entgegenkommen gefunden, indem dieselbe eine große Anzahl der Paragraphen der preußischen Kirchenverfassung für die kirchliche Gesetzgebung freigegeben hat, d. h. dieselben können durch die Generalsynode verändert werden, ohne daß es die Genehmigung der staatlichen Gesetzgebung dazu bedarf. Von den 126 Paragraphen der Kirchenverfassung hat die Regierung in ihrer Vorlage 98 freigegeben. Dieselbe wurde zunächst im Herrenhause beraten. Ganz recht war die Vorlage eigentlich keiner der verschiedenen Parteien. Die einen wollten überhaupt keine Veränderung der bestehenden Verhältnisse, die andern waren mit dem Gebotenen nicht befriedigt, und die dritten wollten das Gebotene nicht alles annehmen.

Der Kommissions- oder — wie wir sagen würden Komiteebericht, an den sich die Verhandlungen anschlossen, gibt die verschiedenen Gesichtspunkte so klar wieder, daß sie kaum besser dargestellt werden könnten. Zunächst wird auf die Regierungsvorlage selbst verwiesen und als Kern der Anführungen derselbenfolgendes wiedergegeben.

„Die Vorlage bezwecke, einem einstimmig gefaßten Beschlusse der General-Synode der evangelischen Landeskirche der älteren Provinzen, der seitens der Kirchenregierung auf das dringendste befürwortet sei, Entgegenkommen zu beweisen. Schon seit längerer Zeit seien innerhalb der evangelisch-kirchlichen Kreise Bestrebungen hervorgetreten, die auf eine Umgestaltung der evangelischen Kirchenverfassung im Sinne einer größeren Unabhängigkeit der evangelischen Kirche von dem Staat und seinen Organen abzielten. Gegenüber den bekannten, von den Herren von Kleist und von Hammerstein formulierten Anträgen habe sich die Staatsregierung ablehnend verhalten müssen, da in denselben ein Aufgeben von wichtigen Staatshoheitsrechten gefordert worden sei. Man sei in diesen Anträgen so weit gegangen, zu verlangen, zu verlangen, daß jede Mitwirkung der Staatsgesetzgebung bei der kirchlichen Gesetzgebung aufhöre, daß die Möglichkeit einer Abänderung der kollegialen Verfassung der kirchenregimentlichen Behörden gegeben werde, daß die Mitwirkung der staatlichen Faktoren bei der Besetzung der kirchenregimentlichen Stellen auf ein Einspruchsrecht beschränkt werde, daß jede Beschränkung des kirchlichen Besteuerungsrechtes aufgehoben werde u. s. w. Gegen diese Forderungen habe sich die Staatsregierung im staatlichen und im eigensten Interesse der evangelischen Kirche erklären müssen.

„In dem jetzt vorliegenden Beschlusse der Generalsynode seien die Selbständigkeits-Anträge bedeutend reduziert und in dieser Form von der gesamten Vertretung der evangelischen Landeskirche einstimmig angenommen. Der evangelische Ober-Kirchenrat habe den Beschluß der Synode auf das dringendste befürwortet. Diesem einstimmigen Votum der kirchlichen Organe gegenüber habe die Staatsregierung beschlossen, Entgegenkommen zu beweisen, um der Mißstimmung entgegenzutreten, welche in weiteren Kreisen eingetreten sei. Eine Verletzung staatlicher Interessen würde durch die Annahme der Vorlage nicht eintreten."

Der Rede des Ministers gegenüber gruppierten sich die verschiedenen Richtungen in charakteristischer Weise. Der Kommisionsbericht, von dem Hausminister von Wedel gut verfaßt, schilderte die Lage sehr treffend:

„Ein Teil der Mitglieder der Kommission vertrat demgegenüber eine grundsätzlich verschiedene Auffassung. Sie wiesen darauf hin, daß die Vorlage der Regierung Bestand und Gedeihen der evangelischen Landeskirche zu gefährden drohe. Für die letztere sei es von höchster Bedeutung, daß jede in ihr vertretene Richtung sich frei entfalten könne. Bei der in den kirchlichen Vertretungskörpern herrschenden Richtung bestehe aber die Gefahr, daß dieselben ihre Majorität zur Unterdrückung der liberalen Minorität mißbrauchen würden. Es bestehe in der evangelischen Kirche eine Richtung, welche danach trachte, unter Beseitigung des landesherrlichen Kirchenregiments die Kirche in eine Freikirche zu verwandeln. Gelinge dies, so würde die Kirche in Sekten zerfallen und den Charakter als Volkskirche verlieren. Ob das landesherrliche Kirchenregiment diesen Bestrebungen immer den erforderlichen Widerstand entgegensetzen werde, erscheine zweifelhaft. Die Minoritäten erblickten daher unter den gegenwärtigen Verhältnissen ihren alleinigen sicheren Schutz darin, daß zur Abänderung der meisten wichtigeren Bestimmungen der Kirchengemeinde- und Synodal-Ordnung, sowie der Generalsynodal-Ordnung die Mitwirkung der Staats-Gesetzgebung erforderlich sei. Beseitige man diesen Schutz, so liege die Gefahr vor, daß zahlreiche Glieder der evangelischen Kirche aus derselben hinausgedrängt werden würden. Die Staatsregierung sei den fraglichen Bestrebungen früher mit mehr Festigkeit entgegengetreten als

gegenwärtig; es sei zu bedauern, daß sie in dieser Haltung schwankend geworden sei.

„Von anderer Seite fanden die Anschauungen des Herrn Ministers lebhafte Unterstützung. Es bestehe innerhalb der evangelischen Kirche das dringende Verlangen nach einer freieren Entfaltung ihrer Kräfte. Daß die kirchliche Gesetzgebung fast überall und auch bei Gegenständen von untergeordneter Bedeutung an die Mitwirkung der Staatsgesetzgebung gebunden sei, werde als eine drückende Fessel empfunden. Ein Mißbrauch größerer Freiheit sei nicht zu besorgen. Dafür gebe schon das landesherrliche Kirchenregiment die Gewähr. Das letztere wolle man in keiner Weise antasten. Die Vorlage sei ein dankenswerter Schritt zur Erzielung einer größeren Selbständigkeit der evangelischen Kirche, wenn auch noch mancher Wunsch der letzteren unberücksichtigt bleibe.

„Von einer dritten Seite wurde dem Vorgehen der Staatsregierung im Prinzip zwar Beifall gezollt, es wurde aber betont, daß im einzelnen in dem Bestreben, die kirchliche Gesetzgebung von der Staatsgesetzgebung zu emanzipieren, etwas zu weit gegangen sei, daß namentlich auch die vorgeschlagene Ausdehnung des kirchlichen Besteuerungsrechts Bedenken errege."

Die Verhandlungen bewegten sich im wesentlichen in den in dem Bericht gegebenen Linien. Sie endeten, wie das unter solchen Umständen kaum anders zu erwarten war, mit einer Annahme der Vorlage, die nun erst noch an das Abgeordnetenhaus zu gehen hat, ehe sie Gesetz werden kann.

Die Stellung des Königs als des obersten Landesbischofs wurde in den Verhandlungen nicht berührt. Der D. E. Kchztg. ist das offenbar nicht angenehm gewesen. Sie sagt darüber: „Dem gegenüber möchten wir nur erklären, daß die evangelische Kirche es sich nicht darf nehmen lassen, mit Friedrich Wilhelm IV. und seinen Räten, mit Stahl und von Gerlach, die Frage des Summepiskopates als eine offene und diskutierbare zu behandeln. Wir wüßten nicht, was geschehen wäre, um uns in dieser Frage zum Stillschweigen zu verurteilen. Es sei denn, daß diese Diskussion von Byzantinern gefürchtet wird."

Dieses fortwährende Umsichwerfen mit dem Vorwurf des Byzantinismus wirkt auf die Länge nicht. Denn es wird sich manch einer fragen, ob die D.E. Kchztg. ebenso reden würde, wenn ihr Herausgeber noch Hofprediger wäre.

Die durch Schrempf in Württemberg hervorgerufene Bewegung (siehe Th. Zeitschr. 1893, Seite 29) scheint nach beiden Seiten hin ziemlich resultatlos verlaufen zu wollen. Da Schrempf die theologische Fakultät in Tübingen für seine eigene Stellung und Handlungsweise verantwortlich machte, so war es ganz natürlich, daß sich die Aufmerksamkeit vieler dem Gedanken zuwandte, durch eine Umbildung der theologischen Ausbildung jeden Anlaß zu derartigen Vorfällen abzuschneiden. Von diesem Gedanken ausgehend, hatten eine Menge Laien eine Petition an den König eingereicht, in der um Errichtung einer sechsten Professur an der evangelisch-theologischen Fakultät nachgesucht wurde, und zwar sollte dieselbe mit einem entschieden bibelgläubigen Manne besetzt werden. Daß dabei Dr. Kübel, der Nachfolger Becks, dessen Entschiedenheit bis jetzt noch von keinem Verständigen angezweifelt wurde, einfach ignoriert worden ist, ist in der Antwort des Kultusministeriums angedeutet. Dasselbe sagte u. a.: „In der evangelisch-theologischen Fakultät in Tübingen findet die ‚entschiedene, auf dem Boden der heiligen Schrift stehende Theologie' wie früher auch gegenwärtig ihre Vertretung. Ob nicht, abgesehen

hiervon, um für einzelne Fächer eine weitere Lehrkraft gewinnen zu können, die Errichtung einer sechsten Professur sich empfiehlt, wird Gegenstand sorgfältigster Erwägung sein." Das heißt etwas weniger kanzleimäßig gesagt: An eine Änderung wird vorerst nicht zu denken sein.

Bei der ganzen Angelegenheit hat man aber doch auch das im Auge zu behalten, daß ein solch sonderbarer Fall, wie der von Schrempf, doch nicht allein maßgebend und zur Bildung eines allgemeinen Urteils ausreichend ist. Es zeigt sich das an den eigentümlichen Auslassungen des von Schrempf nach seinem Austritt aus dem Kirchendienst gegründeten Blattes „Wahrheit," das im Württembergischen Kirchenblatt eingehend besprochen wird. Da die bei dieser Gelegenheit von P. Fr. Walther entwickelten Gedanken von allgemeinerem Interesse sind, so sei uns gestattet, etwas näher darauf einzugehen.

Zu dem Aufsatz „Lebst du?" in Schrempfs Wahrheit bemerkt Walther: Macht diese Darstellung nicht den Eindruck, als ob Schrempf unter Lebendigkeit des Geisteslebens eine Art nervöser Reizbarkeit desselben verstünde?.. Die ungezügelte Lebhaftigkeit der Empfindung, die Schrempf zum Zweck der Erhaltung eines regen Geisteslebens empfehlen zu müssen glaubt, wirkt auf das menschliche Geistesleben abstumpfend und ertötend und verwirrt schließlich das sittliche Urteil selbst. Die Figur des Prozeßkrämers, der wir nicht selten im Leben begegnen, möge diese Wahrheit beleuchten. Derselbe wird durch die übertriebene Empfindlichkeit seines Rechtsgefühls in einen Rechtshandel nach dem andern verwickelt; aber im Verlauf seiner Prozesse stumpft sich sein Rechtsgefühl gerade infolge der demselben eigentümlichen außerordentlichen Empfindlichkeit ab, sein Urteil trübt sich, und er scheut vor den offenbarsten Ungerechtigkeiten nicht mehr zurück. Es ist in der Regel eine große Zartheit des Rechtsgefühls, vermöge deren sie sich nicht, wie andere, an den Anblick kleiner Ungerechtigkeiten gewöhnen können, was diesen Leuten verhängnisvoll wird. Über dem hartnäckigen Festhalten eines einzelnen berechtigten Anspruchs und durch das gesteigerte Gefühl für diesen verlieren sie das Verständnis für die Gesamtheit ihrer sittlichen Pflichten. Es will mir schon lange scheinen, als ob die ganze Schrempfsche Geistesrichtung einen ähnlichen Charakter trüge. Da wird um die sittliche Berechtigung einzelner Bestandteile der gegenwärtigen kirchlichen Praxis unter Aufbietung eines in diesen einzelnen Punkten gewiß zarten Gefühls für Recht und Wahrheit mit Zähigkeit gestritten, um nicht zu sagen gezankt. Aber daß hierdurch das ganze Christentum und damit die Grundlage aller Sittlichkeit und Wahrhaftigkeit im Volksleben aufs schwerste geschädigt werden, wird übersehen. Man seiht Mücken und verschluckt Kamele. Das sind die Folgen einer übertriebenen Reizbarkeit der Geistesthätigkeit gegenüber Einzelheiten, die sich notwendig durch den Verlust eines ruhigen Überblicks über das Ganze und durch Abstumpfung des Sinns für andere Einzelheiten rächen muß.

Zu dem Aufsatz Schrempfs „Vom Standpunkt" sagt Walther: Eine Art von rabiatem Eigensinn spricht aus diesen.... Erklärungen. Was sollte aus der Welt werden, wenn lauter solche eigensinnige schroffe Charaktere in derselben herumliefen, die als ihr Recht fordern würden, daß man sie „ihren eigenen Standpunkt ruhig ausleben" lasse! Und vollends entspricht dieser Theorie Schrempfs eignes Verhalten gar nicht! Derselbe Mann, der für die Anschauungen des Individuums solch unbeschränkte Duldung verlangt und behauptet, daß „alles ungeduldige Drängen in den andern, doch einen richtigeren Standpunkt einzunehmen, keinen höheren Wert habe, als wenn man ein Kind ermahnen wollte, schneller zu wachsen, oder eine Raupe auffordern,

auf der Stelle ein Schmetterling zu werden," — derselbe Mann versucht die Vertreter des Kirchenregiments und seine früheren Kollegen zu schulmeistern. Kann es einen größeren Widerspruch geben?

Am ausführlichsten bespricht Walther Schrempfs Aufsatz im vierten Heft der Wahrheit „Geist" und sieht auch hier den krankhaft überreizten Charakter desjenigen Geisteslebens, das Schrempf für das Ideal hält, zutage treten. Zu den Worten Schrempfs: „es ist schön, ein natürlicher, wohlgeborner Mensch zu sein. Aber größer ist es, in seinen gewissesten Gedanken immer wieder vom Zweifel überfallen, in seinen wärmsten Gefühlen mit einem kalten Bad übergossen, in seinen liebsten Wünschen enttäuscht, gerade im stolzesten Selbstgefühl verletzt zu werden, sich so immer wieder den Tod durch die Adern rinnen zu lassen, um dann, wiedergeboren, als wirklicher ‚Geist' jedem Schrecken trotzen zu können, zu jedem Kampfe willig und fähig zu sein!" — bemerkt Walther: Etwas Schönes und Großes kann ich in dieser unnötigen Selbstzermarterung nicht erkennen, sondern höchstens das Wesen eines Sonderlings, der sich gänzlich in das Spiel seiner Gedanken und Empfindungen zurückgezogen und durch Grübeleien den Blick für die praktischen Aufgaben des Lebens verloren hat!

Die Besprechung schließt: Originell sind Schrempfs Ausführungen stets, wenn auch nicht immer dem Inhalt nach, — so doch durch die feinsinnige dialektische Fassung und glänzenden Darstellungsweise. Man empfindet bei jedem seiner Aufsätze den Stempel eines bedeutenden Geistes, durch dessen Leistungen die Beiträge der Mitarbeiter gänzlich in den Schatten gestellt werden. Aber der feine Dialektiker besitzt eine übertriebene, um nicht zu sagen krankhafte Zärtlichkeit für seine eigenen Gedanken, die ihn trotz aller nach seiner aufrichtigen Überzeugung von ihm selbst gewissenhaft geübten Prüfung und Sichtung seiner Einfälle zu einem Sonderling stempelt, dessen Stimme ungehört verhallen wird. Denn die Menge, die seinem rechthaberischen Streit mit der Landeskirche zugejubelt hat, wird seinen Spekulationen niemals Geschmack abgewinnen. Besteht sie doch zum großen Teil aus jenen Leuten, die jeder Schädigung des Ansehens der Kirche Interesse und Beifall deshalb spenden, weil sie weder wahrhaft ideale Gedanken noch eine streng sittliche Verantwortlichkeit lieben, deren Vertretung im Volksleben die Kirche zweifellos führt. Nach dem Geschmack dieser Leute ist ein Prophet wie Schrempf es nur solange, als sie sich durch denselben in ihrer pharisäischen Selbstüberhebung gegenüber Kirche und Christentum bestärkt fühlen. Kehrt aber der Neuerer eine ernste Sittenstrenge heraus und fordert er ideale Gedanken, so zerstiebt der Schwarm, der sich an seine Fersen hängen zu wollen schien; denn ernste Sittlichkeit und anstrengendes Nachdenken sind diesem Troß zuwider. Etwas mehr Welt- und Menschenkenntnis hätte Schrempf vor dem Schicksal bewahrt, ein Sturmbock dieser Elemente gegen die Kirche zu werden.

In Beziehung auf Kandidatennot (d. h. durch Überfluß an Kandidaten verursacht) machte jüngst ein Blatt folgende Mitteilung: „Im Königreich Sachsen warten über 500 Predigtamskandidaten auf Anstellung, während es im ganzen Königreiche nur reichlich 1100 geistliche Stellen gibt. In Preußen konnten von 5170 Kandidaten etwa 3000 keine Verwendung im geistlichen Amte finden; diese sind daher zum Teil zum Schuldienste oder anderen Berufsarten übergegangen."

Das wäre nun eine wahre Sintflut von Kandidaten, die den Bedarf der nächsten zwanzig Jahre ungefähr decken würde. Wie irreführend aber trotz des Kandidatenüberflusses diese Zahlen sind, beweist ein folgender Artikel des-

selben Blattes. Dort heißt es: „Unsere Mitteilung über die 500 Kandidaten der Theologie, welche im Königreich Sachsen auf Anstellung warten, veranlaßte das ev.-luth. Landeskonsistorium zu Dresden zu folgender Zuschrift an uns: „Die Angabe, daß nach den neuesten statistischen Erhebungen im Königreich Sachsen über 500 Predigtamtskandidaten auf Anstellung warten, entspricht nicht den Thatsachen. Allerdings enthält das neueste Handbuch der Kirchenstatistik für das Königreich Sachsen Seite 312 ein ‚Verzeichnis der evangelisch-lutherischen Kandidaten der Theologie und des Predigtamts im Königreich Sachsen,' welches die Zahl sämtlicher Kandidaten auf 536 angibt. Aber wie schon die Vorbemerkung sagt, daß unter anderem nicht festzustellen gewesen sei, ob diese Kandidaten sämtlich im Königreich Sachsen oder im Ausland sich aufhalten, auch ob sie noch alle am Leben sind, so genügt auch schon ein flüchtiger Blick auf das Verzeichnis, um zu erkennen, daß die dort Aufgeführten nicht alle auf eine Anstellung im geistlichen Dienst warten, daß vielmehr unter ihnen, die zum Teil schon seit länger als 40 Jahren die theologischen Prüfungen bestanden haben, auch alle diejenigen inbegriffen sind, die längst in andere Berufsstellungen an der Universität, an höheren Lehranstalten oder im Dienst der Schule übergegangen sind. Dresden, am 19. März 1894. Evangelisch-lutherisches Landeskonsistorium. von Zahn."

Ähnlich wird es auch mit den dreitausend Kandidaten stehen, welche im Königreich Preußen ohne Anstellung sind.

Vor kurzem sind wiederum mehrere römisch-katholische Priester in England zur protest. Kirche übergetreten. Der Bischof von St. Assaph reichte neulich dem Reverend J. Waring, früher Mitglied der Passionsväter in Wrexham, beim Morgengottesdienst in der Kathedrale von St. Assaph das heilige Abendmahl unter beiderlei Gestalt. Da Pater David, so war der geistliche Name Warings, unter den römischen Katholiken der Umgegend von Carmarthen (Wales) sich einer außerordentlichen Beliebtheit erfreute, hat sein Übertritt zum Protestantismus berechtigtes Staunen erregt. Gleichzeitig wird aus dem Westen Englands gemeldet, daß ein anderer, sehr populärer Prediger der römischen Kirche, Dr. Wilhelm Sullivan, sich in die Staatskirche hat aufnehmen lassen. Dr. Sullivan stand als Geistlicher in Hammersmith bei London. Endlich ist nach den Mitteilungen eines Korrespondenten des „English Churchman" der früher unter dem Namen Pater Felix bekannte Priester J. J. Varnier zum Protestantismus übergetreten und arbeitet jetzt unter der römisch-katholischen Bevölkerung von Messina und Sizilien.

Die Ausdehnung des Lotteriewesens auf Universitäten blieb der römischen Kirche vorbehalten. Die katholische Universität Freiburg i. d. Schw. ist finanziell so schlecht gestellt, daß sie kürzlich den Weg der Lotterie zu beschreiten sich veranlaßt sah. Besonders wurde Süddeutschland mit einer Menge von Losen überschwemmt, und zwar wurden damit die katholischen Pfarrhäuser am meisten bedacht, welche ohne weiteres ersucht wurden, eifrig für den Absatz der Lose zu sorgen. Ist auch dies Vorgehen einer Universität nicht gerade würdig, so bringt es doch Geld ein, und hier scheint die römische Kirche nun einmal traditionell an dem Satze festzuhalten: „non olet!"

In Nürnberg scheint der Einfluß der römischen Kirche im Wachsen zu sein. So wird z. B. dieses Jahr das Fronleichnamsfest dort zum erstenmal wieder seit 370 Jahren (seit 1524) mit einer öffentlichen Prozession gefeiert werden. Der Magistrat hat das diesbezügliche Gesuch genehmigt, da die Frauenkirche angeblich nicht mehr Raum zu einer Prozession biete. Stärker noch ist der

Einfluß, den die Römischen in den Simultanschulen ausüben. Bisher war dort zum Beginn des Unterrichts der Gesang eines Chorals vorgeschrieben. Ein Katholik hatte nun in einem nürnberger Blatte die Abschaffung desselben beantragt; woraufhin die Schulbehörde das Singen des protestantischen Chorals verbot.

Der Ablaßprediger Tetzel ist in Pirna geboren, nicht in Leipzig, wie man lange Zeit angenommen hat. Dr. R. Hofmann weist in seiner „Reformationsgeschichte der Stadt Pirna" (Beiträge zur sächsischen Kirchengeschichte, 8. Heft) nach, daß man irrtümlich aus dem leipziger Namen Tietze das Wort Tetzel abgeleitet habe. Vielmehr findet sich der Name Tetzel im Elbthal schon im Jahre 1410. Luther und sein Biograph Mathesius wußten nichts anders, als daß Tetzel "Pirnae in Misnia ad Albim" geboren sei. Auch die pirnaischen Chroniken erwähnen sämtlich, daß Pirna Tetzels Geburtsort war. Noch im Jahre 1669 schreibt der pirnaische Rektor Tobias Petermann, daß Tetzels elterliches Haus sich „noch heute" in der Tuchmachergasse befinde; so hieß damals der obere Teil der jetzigen Schmiedestraße. Warum Tetzel in das leipziger Dominikanerkloster eintrat, da es in seiner Vaterstadt ein Kloster desselben Ordens gab, ist noch eine offene Frage. Bemerkenswert ist die Mitteilung des märkischen Chronisten Haftitz über den Reichtum, den Tetzel aus dem Ablaßhandel für sich zu sammeln wußte. Er schreibt im Jahre 1597: „Johann Tetzel von Pyrne in Meißen bürtig . . . (hat mit seinem unverschämten Ablaßhandel) unsäglich Geld aus Deutschland geführt und seine Schwester, so zu Pyrne gewesen, reich gemacht, daß sie bei meiner Zeit, als ich daselbst frequentieret, vier stattliche Pferde, derer sich auch ein großer Herr nicht hätte schämen dürfen, auf der Streu gehalten und ihren Kaufhandel damit getrieben." Tetzel ist im Jahre 1519 in Leipzig gestorben und an der Paulinerkirche begraben. Daß er in Pirna gestorben und begraben sei, hat schon von Seckendorf zurückgewiesen. Anlaß zu diesem Irrtum gab das Tetzelbild in der pirnaer Stadtkirche. Dies war aber ein Spottbild, kein Epitaph. Haftitz schreibt über das Bild: „Diesem Gotteslästerer, Gefäß der Ungerechtigkeit und Organo Diaboli zu Hohn und Spott und ewigem Gedächtnis . . . seiner Buberei und und unverschämten Lügen hat E. E. Rat zu Pyrne, als man die neue Pfarrkirche anno 1545 vollends anfertigte, ihn auf einer großen Sau (Petermann u. a. nennen das Tier einen Esel) reitende und in der Hand einen großen Ablaßbrief mit vielen anhangenden Siegeln habende samt seinem Ablaßkasten und vielen deutschen Reimen seiner gotteslästerlichen Lehre und Lügens hoch unters Gewölbe an der Seiten gegen dem Predigtstuhl über abmalen lassen, da es wohl, weil die Welt stehet, bleiben und seiner gedacht wird werden, ungeachtet, daß seine Schwester und Freundschaft viel darumb thun und es abschaffen wollen, aber alles vergeblich; denn des gotteslästerischen Buben unverschämte Lügen müssen der Posterität zur Warnunge kund und offenbar werden." Das Bild ist bei einer späteren Restauration der Kirche als eine wertlose Wandmalerei beseitigt worden.

Die Jungfrau von Orleans ist von der Kongregation der Riten zur Seligsprechung empfohlen und vom Papste selig gesprochen worden. Damit ist ihre Verehrung im römischen Kultus gestattet. Sobald die 50 Jahre verflossen sind, welche nach römischem Herkommen zwischen Selig- und Heiligsprechung liegen müssen, so wird voraussichtlich Jeanne d'Arc, die im Jahre 1431 in Rouen wegen Hexerei und Ketzerei verbrannt worden ist, in die Reihe der von der römischen Kirche verehrten und um ihre Fürbitte angeflehten Heiligen aufgenommen werden.

Als ein gewaltiger Schritt zur Lösung der sozialen Frage mag die in Thaon (Vogesendepartement) bestehende Wasch- und Färbereigesellschaft gelten, in welcher unter der Leitung des Fabrikanten Lederlin den 1500 Arbeitern und ihren Familien u. a. geboten wird: die Hälfte des Lohnes während der Krankheit des Arbeiters; unentgeltliche ärztliche Behandlung der Arbeiter und ihrer Familien; besondere Beilage für jedes neugeborene Kind; eine Gabe von 30 Fr. bei der Verheiratung; Pension für die Witwen und alten Arbeiter; Entschädigung für die Beerdigungskosten; verhältnismäßiger Anteil an dem Reingewinn. Dazu hat die Fabrik für die Arbeiter gegründet: eine Sparkasse, die fünf Proz. Zinsen zahlt, eine Schulsparkasse, Bäder aller Art, einen Zeichenkursus, eine Lesebibliothek zur unentgeltlichen Benutzung, eine Musikgesellschaft 2c. Würde in allen Fabriken nur ein Teil von dem geleistet, was hier geschieht, so wäre die soziale Frage nicht halbwegs eine so brennende, wie sie jetzt ist.

Die Waldensergemeinde, welche bekanntlich das Evangelium in Italien zu verbreiten strebt, zählte am 30. Juni 1892 an Gemeindegliedern (Kommunikanten) 17,625, von denen auf die Mutterkirche der Thäler Piemonts nicht ganz 13,000 kommen. In den Evangelisationsgemeinden traten in dem vorhergehenden Jahre 591 Kommunikanten neu hinzu, darunter die Mehrzahl frühere Katholiken. Diese haben überhaupt in den Gemeinden außerhalb der „Thäler" das Übergewicht, und in Lorato bei Bari sind sogar sämtliche Mitglieder, einschließlich des Pastors, der früher Mönch war, aus der römischen Kirche hervorgegangen.

Es klingt etwas unglaublich, daß eine heidnische Umgebung eines Prediger-seminars unter Umständen einer christlichen vorgezogen wird; und doch ist dies thatsächlich vorgekommen. Der Vorstand der norddeutschen Mission hat nämlich im Hinblick auf das „böse Beispiel schlecht erzogener Europäer" den Beschluß gefaßt, das Seminar für eingeborene Christen im Evhelande von Keta ins Innere des Landes nach Amedschovhe zu verlegen, weil die schwarzen Christen selbst meinen, in einer heidnischen Umgebung, fern von Europäern, seien die jungen Christen nicht so vielen Gefahren ausgesetzt als in Keta, wo eine Anzahl europäischer Namenchristen zusammen sind. Dieser Beschluß ist um so beschämender, als die Gemeinde zu Keta am 3. September 1893 das Jubiläum ihres 40jährigen Bestehens gefeiert hat.

Der blinde Eifer für die bloße Erhaltung des einmal Bestehenden führt unter Umständen auf eigenartige Wege. So beklagt sich z. B. ein christliches Kirchenblatt darüber, daß der Islam in der Gefahr des Abfalls sei. Es heißt nämlich: „Der Abfall von bisher als göttlich angesehenen Autoritäten regt sich auch im Islam. Es ist durchaus keine Annäherung zum Christentum, sondern eine innerislamische Bewegung, was uns von dort über eine Art von islamischen Liberalismus neuerdings berichtet wird. Die Richtung hat in Indien ihren Ausgang genommen und bestreitet die absolute Inspiration des Koran; es wird vielmehr das menschlich fehlsame Element darin hervorgehoben. Es sei irrig, die Koranauslegungen des neunten Jahrhunderts für unsere Zeit verbindlich zu machen. Einer dieser modernen Islamiten, Said Amir Ali, Mitglied des obersten Gerichtshofes in Bengalen, erklärt sogar die mohammedanische Vielehe für unsittlich."

Wenn man das so liest, so möchte man fast glauben, als halte der Schreiber die Vielehe — wenigstens bei den Mohammedanern — für eine sittlich berechtigte Einrichtung.

22. Jahrgang. Nummer 6.

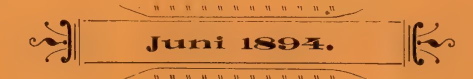
Theologische Zeitschrift.

Herausgegeben

—von der—

Deutschen Evang. Synode von Nord-Amerika.

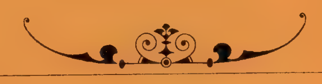
„Suchet in der Schrift; denn ihr meinet, ihr habt das ewige Leben darinnen; und sie ist's, die von mir zeuget."
Joh. 5, 39.



Alle die Redaktion betreffenden Sachen sind zu senden an:
Rev. W. Becker, Eden College, St. Louis, Mo.

Dagegen sind alle geschäftlichen Sachen zu adressieren an:
A. G. Tœnnies, St. Louis, Mo.

Entered at the post office at St. Louis, Mo., and admitted for transmission through the mails at second-class rates.



Inhalt.



Theologische Zeitschrift.

Herausgegeben von der Deutschen Evang. Synode von Nordamerika.

Preis für den Jahrgang (mit Beiblatt) $2.00.

22. Jahrg. St. Louis, Mo., Juni 1894. No. 6.

Der Zweifel.

Eine neutestamentliche Studie von P. A. J. H. Kolz.

(Aus der Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft.)

(Schluß.)

Wie notitia, assensus und fiducia wohl die konstitutiven Momente der fides bilden, aber doch weder zeitlich noch räumlich auseinander liegen, sondern in und durcheinander sind, nur daß das eine das logische prius vor dem andern ist, so fallen auch diese Zweifelsarten nicht immer scharf begrenzt auseinander. Wie es eben verschiedene Winde gibt, die über das Meer wehen und der Welle ihre Richtung weisen, so hat auch der Zweifel verschiedene Ursachen seiner Entstehung und Richtung: Mangel an Erkenntnis, Mangel an Beifall, Mangel an Zuversicht, immer einen Mangel an der Weisheit, die von oben ist (Jak. 1, 5; 3, 17), einen Mangel, da der Endzweck nicht erkannt wird, sei es nun der Endzweck der Offenbarung oder der Trübsale oder der Weltregierung Gottes. Dieses Defizit teleologischen Wissens hat seine Ursache in der Sünde. Denn die Sünde ist es, die den Geist des Menschen verfinstert und verblendet, daß er das Licht der Wahrheit nicht sieht im Gebiet göttlichen Lebens und Waltens und Wollens (Röm. 1, 17), sondern verfinstert ist in seinem Erkenntnisvermögen (Eph. 4, 18); die Sünde ist es ja auch, die den Menschen nicht nur löst von Gott (Jes. 59, 2), sondern auch das von Gott im Menschen Geeinte auflöst und die Entzweiung schafft, in welcher der Mensch zwischen Gott und Welt hin- und herschwankt wie ein Rohr, das vom Winde bewegt wird und auch mit sich selbst im friedelosen Zustande des Zweifelns ist. Wie es aber für die Sünde keinen logischen Grund gibt, denn sie ist eben unlogisch, so gibt es auch keinen Grund zum Zweifel. Als Jesus den geretteten Petrus fragte: Warum zweifelst du? da verstummte dieser. Aber wenn auch keinen Grund zum Zweifel, so gibt es doch eine Heilung gegen den Zweifel. Wo ist sie zu suchen und zu finden?

III. Die Heilung des Zweifels.

Nirgends anders ist die Heilung des Zweifels zu suchen und zu finden als bei dem, der die Sünde gesühnt und getilgt hat. Zum Herrn reckt Petrus flehend seine Hände aus: „Herr, hilf mir, ich verderbe."

Nicht sucht er Hilfe bei den Jüngern im Schiff, nicht Rettung in eigener Kunst und Kraft, sondern er wirft sich ganz dem Herrn entgegen an aller andern Hilfe verzagend und an seiner eigenen Kraft verzweifelnd. Und er ruft nicht vergebens: Jesus steht dem Sinkenden schon zur Seite, streckt die Hand aus, ergreift und rettet ihn. Und wer im Kampf des Glaubens und des Unglaubens die Zuversicht verliert, daß der Glaube der Sieg ist, der die Welt überwunden hat, der kann nur gerettet werden aus den Verwickelungen, in die er vielleicht ebenso vorvorwitzig als Petrus sich gestürzt hat, wenn er seine Hilfe weder bei der Macht des Staates sucht, noch auch bei der Klugheit der Kirche, sondern in dem Gebete: Christ, Kyrie, komm zu mir auf die See! bei dem, dem alle Gewalt gegeben ist im Himmel und auf Erden. Dieser allein ist es, der wie im stürmenden Meer der verworrenen Zeit walten und herrschen, so auch den Sturm des geistlichen Lebens selbst zum Schweigen bringen kann und will. Wo er in der Kirche ist und als Sohn Gottes angerufen wird, da geht sie durch das stürmende feindliche Weltreich in der Nacht dem Morgenrot eines lichten Siegestages entgegen (Matth. 14, 32. 33).

An den Herrn wendet sich auch Johannes der Täufer mit seiner Zweifelsfrage. Nicht wendet er sich an die Pharisäer und Schriftgelehrten, nicht an Herodes und die Feinde Jesu, auch versenkt er sich nicht in eigene grübelnde Gedanken, sondern zu dem sendet er seine Jünger, der durch die Art seiner Werke in ihm den Zweifel erregt hat. Dadurch ist er der herrliche Adventsprediger geworden, den Weg zum Herrn bereitend allen, die in der Trübsalsnacht dem Zweifel anheimgefallen sind. Und wie Johannes von Jesu, so müssen diese alle auf die erlösenden, heilenden, rettenden, seligmachenden Werke Christi hingewiesen werden, die keinen andern Zweck verfolgen als den, durch Trübsale als durch Läuterungs- und Bewährungsmittel in das Reich Gottes hineinzuführen, im Vergleich zu dessen Herrlichkeit alle Leiden dieser Zeit nichts sind (Röm. 8, 18).

Dem Thomas wird in seinem Unfrieden der Friede nicht in den Tagen gebracht, da er gesondert von dem Jüngerkreise seine besonderen Wege geht, sondern erst dann, als er sich mit diesem wieder zusammenschließt. Das ist ein Wink, der nicht genug von denen gemerkt werden kann, die im Zweifel an der Wahrheit der Worte und Thatsachen heiliger Schrift stehen (Hebr. 10, 25). Denn wer die Versammlung der Gläubigen verläßt, der verläßt damit auch den Ort, da der Herr verheißungsmäßig (Matth. 18, 20) sein will mit seiner erlösenden und beseligenden Gnade, wo die Predigt des Wortes Gottes erschallt, aus welcher der Glaube kommt (Röm. 10, 17), also auch nur die Wandlung des Zweifels zum Glauben geschehen kann. Den Thomas freilich bringt der Herr aus seinem Zweifel zum anbetenden Glauben nicht durch die Predigt des Wortes, sondern durch sinnenfällige Offenbarung seiner selbst, indem er ihm seine Todeswunden zeigt. Und wie mancher, der im Zweifel liegt, sehnt sich nach einer gleichen Offenbarung

und spricht: „Ach, wenn auch mir der Auferstandene erschiene, dann wären alle meine Zweifel tot." Aber diese Sehnsucht wird nicht erfüllt. Dem Thomas erscheint der Herr wie auch hernach dem Saulus, um ihn zum Apostolat befähigt zu machen, daß er vermögend sei, davon zu zeugen, was er mit Augen gesehen und mit Händen betastet habe (Apg. 10, 39—42; 1 Joh. 1, 1), allein er sagt ihm auch, daß dies nicht der ordnungsmäßige Weg sein soll zum seligmachenden Glauben, sondern zu dem soll es kommen auf dem Wege ohne Schauen; denn ein solcher Glaube muß sittlich vermittelt, also in den Willen des Menschen gelegt sein, sonst ist er wertlos, kann also auch nicht selig machen; denn Wert hat nicht das, was durch Überwältigung, sondern nur das, was aus Freiheit geschieht. Darum auch wird Christus den Menschen entgegengebracht nicht in sichtbarer Leiblichkeit, sondern in der Hülle oder dem Gewande des Wortes, das überhört oder ins Herz gefaßt, das verworfen oder angenommen werden kann. Dieses Wort, das von Menschenmund getragen und deutend gepredigt wird, ist gleichsam die Entäußerung, in der der Herr noch heute und so lange unter den Menschen einhergeht, bis er einst kommen wird sichtbar in Herrlichkeit. Dies Wort, das Christus Jesus zum Inhalt hat und das Medium der wiedergebärenden Wirksamkeit des heiligen Geistes ist (Jak. 1, 18; 1 Petr. 1, 23), muß dem Zweifler nahe gebracht und als das Heilmittel seines Zweifels von ihm genommen werden. So sehen wir es an dem Herrn bei den Emmausjüngern (Luk. 24, 27) und bei allen Jüngern (Luk. 24, 44. 46).

Die Einrede, daß der Zweifler aber zur Predigt nicht kommen und das geschriebene Gotteswort auch nicht lesen werde, verschlägt nichts, weil der, welcher dem Gottesworte Valet gesagt hat, kein Zweifler, sondern ein Ungläubiger ist. Der Zweifler hat immer noch auch eine Richtung zu Gott und göttlichen Dingen hin und dies besonders dann, wenn des Geistes Wehen ihn erfaßt, sei es nun durch das Gewissen, oder durch ein gehörtes Lebenswort oder durch die Führung des Lebens. Und wenn er aus der Wahrheit ist, wenn er trauert in seinem Zweifel, der ihn die volle Wahrheit nicht erkennen läßt, dann wird er um so sehnsüchtiger und heißer nach dem ringen, welcher der Weg, die Wahrheit und das Leben ist, ringen im Gebete: „Ich glaube, Herr, hilf meinem Unglauben," und mit Freuden jede Hand ergreifen, die bereit, berufen und befähigt ist, ihm den Sinn zu öffnen, daß er die Schrift versteht. Auch den Weg können wir nicht für richtig erkennen, den wohl eine falsche Mystik eingeschlagen hat, den inneren Zwiespalt im Zweifel dadurch zu heilen, daß man ihn ignoriert. Denn wo eine Wunde blutet, da darf sie nicht verdeckt, sondern es muß für sie nach einem Heilmittel gesucht werden, das sie gründlich heilt, sonst kann es eben kommen, daß sie eine Wunde zum Tode wird.

Wo ist nun aber dies Heilmittel zu finden? Nicht immer hat man mit 2 Mos. 15, 26: „Der Herr ist der Arzt," geantwortet. Zu der Zeit, da die Philosophie zur Königin aller Wissenschaft erhoben war, ant-

wortete man: Das Heilmittel des Zweifels ist die Religionsphilosophie, welche die eigentliche Aufgabe hat, die Konflikte zwischen Vernunft und religiöser Überzeugung zu lösen. Aber bekannt ist der Ausspruch Kants, daß für eine geängstigte Seele Trost eher bei den Herrnhutern als bei seiner Philosophie zu suchen sei; und die Geschichte hat hinlänglich gezeigt, daß es der Religionsphilosophie bisher nicht gelungen ist, die Disharmonie des zweifelnden Menschen in die Harmonie eines seligen Menschen zu lösen; und es wird ihr auch so lange nicht gelingen, als sie auf dem Irrwege ist, die verderbte und darum irrtumsfähige und irrende Weisheit des Menschen zum Gerichtshof zu machen, vor dem sich die Weisheit Gottes zu rechtfertigen habe. Denn der natürliche Mensch vernimmt eben nichts vom Geiste Gottes (1 Kor. 2, 14). Schnell hat man auch die Idee Schillers hinter sich geworfen, das durch das Schöne geläuterte Gefühl sei des Lebens Leitstern. Denn Jammer, Not und Tod stehen überall uns zur Seite und reißen uns bald aus dem Traume der Hoffnung, daß wir durch die Brücke „Gefühl," gebaut von dem Schönen und der Kunst, den Zwiespalt des Daseins überspannen können. Als einen haltlosen Nothaken in der Anfechtung des Zweifels sehe ich auch die Ansicht Friedrich Heinrich Jakobis an, der lehrte: es sei vergeblich, die letzten Ursachen der Dinge durch logische Mechanik demonstrieren oder aus sinnlichen Wahrnehmungen aufklären zu wollen; denn so gelange man unvermeidlich zu einem Wesen ohne Persönlichkeit, zu einem toten Abgott des Verstandes. Im Gefühl des Menschen aber offenbare sich Gott selbst und die ewige Wahrheit in unmittelbarer Weise. Nur indem der Mensch diese unmittebare Offenbarung vernehme und sie von den Eindrücken der Sinnenwelt wie von den Einflüssen des Verstandes befreien lerne, dürfe er hoffen, zu einer immer tieferen Erkenntnis der ewigen Wahrheit zu gelangen. Aber diese Hoffnung ist nicht nur den Heiden (Apg. 17, 17), sondern auch ihm selbst zu Schanden geworden. Sein Leben lang ist er mit sich selbst im Zwiespalt geblieben. Und was will endlich die Humanitätsidee helfen, in die sich in unseren Tagen besonders die religiös ungebildeten, aber belletristisch angehauchten Geister stürzen als in ein Meer der Seligkeit mit der großklingenden, aber nichtssagenden Devise: Das Größte ist die Menschenliebe! Wer Vater oder Mutter mehr liebt denn mich, der ist mein nicht wert, spricht der Herr (Matth. 10, 37); und darüber ist unter allen denen, die einen persönlichen Gott bekennen, nie Streit gewesen, daß die Liebe zu diesem persönlichen Gott die höchste Sittlichkeit, das Band der Vollkommenheit (Kol. 3, 14), die größte und eigentliche Humanität sei. Aus dieser Liebe zu Gott kann und soll die Liebe zu dem Nächsten fließen (vgl. die Reihenfolge der zehn Gebote und Matth. 22, 24), wie der Bach aus der Quelle, aber unmöglich ist es, daß die Liebe zu Gott sich aus dem, was man Menschenliebe zu nennen beliebt, gleichsam von selbst entwickele, weil sie nicht allein dem Grade nach, sondern auch dem Gegenstande und deshalb auch dem Wesen nach ein von dieser Verschiedenes ist.

So ist es denn gewiß, daß weder durch logische Mechanik, noch durch sensuelle Gefühlsbewegung, noch auch durch den Kultus des Schönen, noch endlich durch Humanitätsbestrebung das zwiespältige Menschenherz geheilt zu werden vermag; denn alle diese Faktoren können die Sünde nicht wegnehmen, in welcher der Zweifel, wie wir gesehen haben, seine Pfahlwurzel hat. Darum unterläßt es die heil. Schrift auch nicht, vor allen jenen gepriesenen Mitteln als vor Täuschereien zu warnen, wenn sie spricht: Lasset euch nicht durch mannigfaltige und fremdartige Lehren verführen; denn heilsam ist es, daß durch Gnade das Herz fest werde (Hebr. 13, 9; vgl. 2 Thess. 2, 3; Kol. 2, 8). Diese Gnade ist allen Menschen erschienen (Tit. 2, 11) in dem, der gerufen hat: „Kommet her zu mir alle, die ihr mühselig und beladen seid, ich will euch erquicken. Nehmet auf euch mein Joch und lernet von mir, so werdet ihr Ruhe finden für euere Seelen." Das Kommen zu diesem Jesu, in dem allein das unruhige Menschenherz seine Ruhe findet, ist nun kein Produkt der Wirkung menschlicher Kraft und menschlichen, wenn auch noch so scharfsinnigen Beweises. Denn eine rein verstandesmäßige Überzeugung gibt keine absolute Gewißheit. Alle verstandesmäßig gewonnene Erkenntnis ist mir nur relativ gewiß, weil ich von der Irrtumsunmöglichkeit meiner Schlußfolgerung nie ganz überzeugt sein kann. Absolute Gewißheit gewinne ich auf dem Wege unmittelbarer Erfahrung. Diese unmittelbare Erfahrung aber ist eine Wirkung des Zuges des Vaters, ohne welchen niemand zu Christo kommt (Joh. 6, 44. 45). Aber der Vater zieht niemanden zwangsweise, sondern nur den, der sich ziehen lassen will, und er gibt dem nicht von dem Reichtum himmlischer Güter, der satt ist und genug hat. Darum wird nur der dem Zuge des Vaters zu Christo folgen, der arm im Geiste, der mühselig und beladen ist. Alles Demonstrieren und und Disputieren hilft nichts, den Menschen von der Wahrheit des Christentumes zu überzeugen. Solange jemand es nicht an sich kommen läßt, daß er ein armer Sünder ist und des Ruhmes ermangelt, den er vor Gott haben soll, ist alles Reden mit ihm über die Bedeutung des Christentums umsonst. Darum auch sehen wir unseren Herrn und Meister, von dem auch der Apologet zu lernen hat, den Finger legen auf das δεῖ seines Todes und seiner Auferstehung (Luk. 24, 26. 44), als er seine zweifelnden Jünger zur Gewißheit des Glaubens führt (vgl. auch Joh. 3, 1 fg.) und er wird ihnen die Notwendigkeit seines Leidens und Auferstehens nicht nur an den Weissagungen des Alten Testamentes nachgewiesen haben, sondern auch, wenn es auch nicht ausdrücklich gesagt ist, an der menschlichen Erlösungsbedürftigkeit, die aus dem sündlichen Verderben und aus der sittlichen Ohnmacht eigener Kraft erwächst. Denn das Brennen ihrer Herzen, das sie bei der Schriftauslegung Jesu spürten, kann nicht dadurch bewirkt sein, daß ihre Erkenntnis alttestamentlicher Theologie erweitert und bereichert wurde, sondern eben nur dadurch, daß ihre Herzen von den Worten Jesu berührt und ergriffen wurden, indem diese in jenen den Widerhall

seligmachender Wahrheit weckten und fanden. Wir sagen also kurz: Zeigen, wie die Gottesthaten dem tiefsten Bedürfnisse des Herzens und die Predigt von der Gerechtigkeit, die im Glauben an Christum gewonnen wird, dem Schrei der Sehnsucht aus jeder Menschenbrust begegnen; die Wahrheit des in heiliger Schrift geoffenbarten Heils in Jesu, dem Weltheilande, an dem Gewissen der Menschen beweisen: Das ist Aufgabe und Weg der Apologetik; denn das ist die haltbare Brücke, welche über jene Kluft, die der Zweifel gräbt, zu der Paradiesesruhe der Überzeugung führt.

Das Verhältnis des alttestamentlichen Sabbaths zum christlichen Sonntag.

Referat von Prof. W. Becker.

Soviel Ähnlichkeit die Sonntagsfeier in der Christenheit mit der alttestamentlichen Sabbathsfeier haben mag, so ist es doch geschichtliche Wahrheit, daß beide nicht aus einander hervorgegangen sind, sowenig als der christliche Gottesdienst aus dem jüdischen Tempeldienst sich entwickelt hat.

Es gingen während des ersten Jahrhunderts der christlichen Zeitrechnung zwei innerlich von einander unabhängige, ja entgegengesetzte, aber äußerlich ähnliche und oft mit einander verwechselte Strömungen durch die alte Kulturwelt. Die ältere der beiden wurde gebildet durch den Einfluß jüdischer Ideen, die jüngere durch die Ausbreitung des Christentums. Die ältere verbreitete die Idee des Ruhetages, die jüngere die des wöchentlichen Feier- oder Festtages, aber erst in dem Sonntagsedikt Konstantins werden beide zu einem Ganzen vereinigt.

Es waren hauptsächlich zwei Dinge, welche das Judentum der alten Welt als annehmbare Gabe darbot; auch wo sie sich von demselben sonst nichts aufdrängen lassen wollte: Die Idee des einen, alleinigen, über die Welt erhabenen, bildlosen Gottes und die Praxis der Sabbathsruhe. Von dem Anklang, den diese letztere in den römischen Volkskreisen fand, zeugen die Gegner des Judentums, welche die Sabbathfeier als eine Faulheit bekämpfen, wie Josephus, der sagt, es gebe keine Stadt weder unter Hellenen noch Barbaren, wohin nicht die Feier des Sabbaths, wie wir [die Juden] sie haben, gedrungen wäre. Auch Tertullian redet noch um das Jahr 200 davon, daß die Heiden die jüdische Sitte des wöchentlichen Ruhetags angenommen hätten [ad nationes I, 13] und damit aus dem Kreise ihrer eigenen Religion herausgetreten wären.

Während aber vom Judentum nur einzelnes in die alte Welt eindringt, breitet sich das Christentum als etwas Ganzes in derselben aus und mit demselben natürlich auch der christliche Kultus, der wesentlich in einer Feier bestand, die an dem, dem jüdischen Sabbath folgenden Tage begangen wurde. Diese sonntägliche (wie wir sie kurz nennen wollen) Feier hat augenscheinlich ihren Ursprung in den heiden-

christlichen Kreisen. So kommen in Troas die Christen am ersten Tage der Woche zusammen, Apstg. 20, 7, und in der Gemeinde in Korinth ist nach 1 Kor. 16, 2 augenscheinlich auch der erste Tag der Woche der Tag, an dem die Gemeinde sich versammelt. Außerdem wird noch der Tag des Herrn Offb. 1, 10 als der Sonntag zu verstehen sein. Daß beides, der Sabbath und Sonntag, nebeneinander gefeiert wurde, ist höchstens in judenchristlichen oder palästinensischen Gemeinden denkbar, aber nicht erwiesen. Die Beobachtung des Sabbaths ist nach dem Urteil des Apostels Paulus ein Umkehren zum jüdischen Formenwesen, Gal. 4, 9. 10; sie ist nach Röm. 14, 5 für das christliche Leben ohne Bedeutung.

In der nachapostolischen Zeit wird die Sonntagsfeier öfter erwähnt, aber nicht als Ersatz des jüdischen Sabbaths, sondern z. B. bei Ignatius (ad Magn. c. 9) im Gegensatz zu derselben (*μηκέτι σαββατίζοντες, ἀλλὰ κατὰ κυριακὴν ζῶντες*). Plinius in seinem Bericht an Trajan erwähnt, daß die Christen ihre Zusammenkünfte vor Tagesanbruch hatten. Ruhetag konnte der Sonntag für viele Christen nicht sein, weil sie als Sklaven heidnischer Herren zur Abeit gezwungen wurden. Dagegen war es ihnen wohl möglich, sich an einer vor Tagesanbruch stattfindenden Feier zu beteiligen. Die Begründung der Sonntagsfeier geht in der nachapostolischen Zeit nicht auf das alttestamentliche Sabbathgebot, sondern auf die Auferstehung Christi zurück, und selbst die Sonntagsruhe wurde von Tertullian damit begründet, daß man die Geschäfte verschiebe, um dem Teufel nicht Raum zu geben (differentes etiam negotia, ne quem diabolo locum demus). Ein Konzilsbeschluß vom Jahre 363 (Laodicea) empfiehlt „möglichste Sonntagsruhe“ (*σχολάζειν εἴγε δύναιντο οἱ χριστιανοί*). Noch im Jahre 538 wird es mehr zum jüdischen als zum christlichen Brauche gehörig bezeichnet, wenn man meine, man dürfe am Sonntag weder reiten, noch fahren, weder Mahlzeiten bereiten, noch sich selbst oder die Wohnung schmücken.

Das erste staatliche Sonntagsgesetz ist das Edikt Konstantins vom Jahre 321 über die Feier des dem Helios, der Sonne, geweihten Tages. Es handelt gar nicht von einer Sonntagsfeier, sondern einfach von der Sonntagsruhe, die der Christ wie der Heide in seiner Weise genießen konnte. Zudem bezieht sich das Gesetz nur auf die Beamten und die Bewohner der Städte, den Landleuten wurde die Arbeit ausdrücklich erlaubt. Die späteren christlichen Kaiser vervollständigen und verschärfen die staatlichen Sonntagsgesetze. Auch die Konzilien erlassen Dekrete, die auf dasselbe Ziel hinwirken, aber immer noch, ohne die Sonntagsruhe durch das mosaische Gesetz zu motivieren.

Dies geschieht erst durch Karl den Großen, der seine Verordnungen in betreff der Sonntagsfeier mit dem Satze beginnt: Wir verordnen gemäß dem, was der Herr auch im Gesetz befohlen hat, u. s. w. Auch Alkuin meint, die Sitte der Kirche habe passender die Beobachtung des Sabbaths auf den Sonntag verlegt. In diesem Geleise bewegt sich die

kirchliche und staatliche Sonntagsgesetzgebung das ganze Mittelalter hindurch, und die römische Kirche weist heute noch auf die vermeintliche Verlegung des jüdischen Sabbaths auf den christlichen Sonntag hin als auf einen Beweis für ihre Macht und Autorität. Dabei werden aber die kirchlichen Feiertage in eine Reihe mit dem Sonntag gestellt und ihre Beobachtung als Befolgung eines durch die Kirche gegebenen göttlichen Gebotes gefordert. Außerdem weiß Rom Theorie und Praxis immer so weit auseinander zu halten, daß die letztere dem Menschen nicht zu drückend wird, wie denn bis auf den heutigen Tag in den katholischen Ländern die Sonntagsruhe eine sehr mäßige ist.

Die Reformatoren kehren wieder zur apostolischen und altkirchlichen Anschauung der Sonntagsfeier zurück. Luther sagt im großen Katechismus: „. . . Dieser äußerlichen Feier nach ist das Gebot allein den Juden gestellt, daß sie sollten von groben Werken stille stehen und ruhen, auf daß sich beide, Mensch und Vieh, wieder erholeten und nicht von steter Arbeit geschwächet würden.

„Aber einen christlichen Verstand zu fassen . . . . so merke, daß wir Feiertage halten, nicht um der verständigen und gelehrten Christen willen, denn diese dürfen's nirgend zu, sondern erstlich auch um leiblicher Ursach und Notdurft willen, welche die Natur lehrt und fordert für den gemeinen Haufen, Knecht und Mägde, so die ganze Wochen ihrer Arbeit und Gewerbe gewartet, daß sie sich auch einen Tag einziehen zu ruhen und zu erquicken.

„Darnach allermeist darum, daß man an solchem Ruhetage (weil man sonst nicht dazu kommen kann) Raum und Zeit nehme Gottesdienst zu warten, also daß man zu haufe komme, Gottes Wort zu hören und handeln, darnach Gott loben, singen und beten.

„Solches aber (sage ich) ist nicht also an Zeit gebunden wie bei den Juden, daß es müßte eben dieser oder jener Tag sein, denn es ist keiner an ihm selbs besser denn der andere; sondern sollt wohl täglich geschehen, aber weil es der Haufe nicht warten kann, muß man je zum wenigsten einen Tag in der Woche ausschießen. Weil aber von Alters her der Sonntag dazu gestellt ist, so soll man es auch dabei bleiben lassen, auf daß es in einträchtiger Ordnung gehe, und niemand durch unnötige Neuerung eine Unordnung mache."

Melanchthon sagt im 28. Kapitel der Augustana wesentlich dasselbe und bezeichnet die Meinung, daß der Sonntag ein Ersatz des jüdischen Sabbaths sei, als einen starken Irrtum.

Diese milde Theorie der Reformatoren verband sich aber nicht mit einer laxeren, sondern mit einer strengeren Praxis. Am meisten fällt das bei den reformierten Kirchen in die Augen, wo man sich für die strenge Sonntagsordnung dennoch nicht auf den Dekalog oder das Vorbild des Judentums berief. So sagt der Heidelberger Katechismus: „Gott will erstlich: Daß das Predigtamt und Schulen erhalten werden, und ich, sonderlich am Feiertag, zu der Gemeine Gottes fleißig komme, das Wort Gottes zu lernen, die heiligen Sakramente zu gebrauchen, den

Herrn öffentlich anzurufen, und das christliche Almosen zu geben; zum andern, daß ich alle Tage meines Lebens von meinen bösen Werken feiere, den Herrn durch seinen Geist in mir wirken lasse und also den ewigen Sabbath in diesem Leben anfange."

Auch Kalvin beruft sich für seine strengen Sonntagsordnungen nicht auf die Theorie, daß der Sonntag ein Ersatz des jüdischen Sabbaths sei, und die zweite Helvetische Konfession sagt ausdrücklich: „Dem jüdischen Brauch und Aberglauben gestehen wir hier nichts zu, denn weder glauben wir, daß ein Tag heiliger sei als der andere, noch meinen wir, daß Gott die Ruhe an sich (otium per se, d. h. das bloße Nichtsthun) gutheiße; wir feiern ja auch den Sonntag mit freier Beobachtung und nicht den Sabbath."

Erst das englische und schottische Puritanertum hat die mittelalterliche Theorie von der Ersetzung des jüdischen Sabbaths durch den Sonntag wieder erneuert und sie in die Westminster-Konfession aufgenommen. Es ist auch ganz diesem Standpunkt entsprechend, wenn der größere Katechismus der Westminster-Synode die Ruhe als das Wesentliche der Sonntagsfeier ansieht. (Der Sabbath oder Tag des Herrn soll den ganzen Tag durch heilige Ruhe [sancta quiete] geheiligt werden.)

Diese alttestamentliche Anschauung hat denn auch nach manchen und langen Kämpfen in England und Schottland den Sieg davongetragen und ist mit den Puritanern nach den Vereinigten Staaten ausgewandert, während auf dem europäischen Kontinent innerhalb der protestantischen Kirche im allgemeinen die Anschauungen der Reformation festgehalten wurden, aber zu gleicher Zeit die Praxis der Sonntagsruhe und Sonntagsfeier allmählich eine sehr laxe wurde. Dieser gegenüber adoptierte man vielfach die alttestamentliche Sabbaths-Theorie wieder; so namentlich in den Bestrebungen, die in den fünfziger Jahren im Interesse einer besseren Sonntagsfeier und Sonntagsruhe gemacht worden sind. Dieselben haben seit etwa zehn Jahren wieder einen erneuten Aufschwung genommen und einen unerwarteten Bundesgenossen an dem Sozialismus gefunden, der allerdings meist nicht für eine christliche Sonntagsfeier, sondern nur für eine geschäftliche Sonntagsruhe eingetreten ist.

Es wäre nun freilich von vornherein verkehrt, zu fragen, welche von diesen drei Auffassungen die richtige sei. Wir werden die Frage vielmehr so formulieren müssen: Was ist auf Grund des Alten und Neuen Testaments als das richtige an diesen Anschauungen anzuerkennen und was als unrichtig davon abzuweisen.

Um diese Frage zu beantworten, müssen wir zunächst auf die Sabbathidee des Alten Testaments zurückgehen. Dabei kommt nun zunächst in Betracht, daß die Verpflichtung zur Sabbathsruhe erst mit dem mosaischen Gesetze auftritt, also wie das ganze Gesetz pädagogischen Chrakter hat. Die Sabbathsruhe soll dem menschlichen Wirken eine solche Gestaltung verleihen, daß es dem Wirken Gottes in der Welt

entsprechen kann. So wie nämlich das Schöpfungswirken Gottes mit der Ruhe abschließt und sich vollendet, so soll auch das Leben des Gottesvolkes in dem Wechsel von Arbeit und Ruhe zu seiner Vollendung gelangen. Ein Leben, das nur Arbeit ohne Ruhe ist, mag wohl wertvoll sein, aber es wird zur Qual, und ein Leben, das nur Ruhe ohne Arbeit ist, mag vielleicht manchem angenehm sein, aber es ist wertlos oder vielleicht gar schädlich.

So wie aber Gott von seinen Werken nicht erschöpft, sondern befriedigt ruht, so soll auch die Thätigkeit des Volkes Gottes weder resultatlos verlaufen, noch ins Endlose fortgehen, sondern in einer Ruhe sich vollenden, welche die Vollendung der Schöpfung wiederspiegelt und auf die Vollendung des Weltlaufs hinweist. Die Sabbathruhe ist nicht die Ruhe des Alters, wo der Mensch aufhört zu arbeiten, weil seine Kräfte verbraucht sind, oder die Ruhe eines Menschen, der genug erworben hat, um ohne Arbeit leben zu können; dessen Dasein nur darin aufgeht, zu essen und zu trinken und es sich wohl sein zu lassen. Die Ruhe der Kraftlosigkeit ist gleichsam schon angehaucht von der Todesruhe; der Israelite soll aber am Sabbath seines ihm von Gott verliehenen Lebens froh werden. Die Ruhe der trägen Genußsucht trägt aber den Charakter der rohen Sinnlichkeit, des Tierischen, zu dem der Mensch durch eine solche Ruhe herabsinkt. (Das Schwein hat immer Ruhetag bis zum Schlachttag.) Die Sabbathruhe aber soll das Volk Gottes zum Bewußtsein einer höheren Bestimmung und eines höheren Zieles erheben, als das irdische Dasein und der irdische Genuß ist.

Da ferner der Sabbath auch die Feier der Erlösung aus Ägypten ist (Deut. 5, 15), soll am Sabbath der Israelite seiner Freiheit froh werden. Diese kommt ihm zunächst nicht in einer Thätigkeit zum Bewußtsein, in welcher sich sein inneres geistiges Leben frei ausgestaltete, sondern im Befreitsein von einer Thätigkeit, welche die Folge der Gebundenheit des Menschen an irdische Bedürfnisse und Mächte ist. Dabei ist aber nicht zu vergessen, daß die Berufsarbeit während der sechs Wochentage ebensowohl zum Inhalte des Gebotes gehört wie die Sabbathsruhe. Damit ist auch die irdische Berufsarbeit, auf Grund deren die Sabbathruhe dem Menschen zur Wohlthat wird, geheiligt, und die Treue in derselben wird auch zu einem Gottesdienst.

Fassen wir das Ganze zusammen, so werden wir sagen: Das alttestamentliche Gebot hat, wie das ganze Gesetz, einschränkenden Charakter. Es soll sowohl der Unthätigkeit wie dem Sichverzehren in irdische Arbeit gewehrt werden. Dagegen tritt das, was am christlichen Sonntage das hervorragendste ist, nämlich die positive Feier, noch in den Hintergrund (der am Sabbath erweiterte Opferdienst ist nur eine schattenhafte Andeutung davon), weil eine solche Feier nur die Frucht inneren Lebens sein kann. Die ersten Ansätze dazu scheinen sich schon in dem prophetischen Zeitalter gebildet zu haben (vgl. 2 Kön. 4, 23). Aber erst nach dem Exil im Synagogengottesdienst tritt uns eine Thä-

tigkeit, an der jeder Israelite mehr oder weniger teilnehmen kann, entgegen, die über die bloße Sabbathsruhe hinausgeht und doch nicht als eine Verletzung derselben betrachtet wird. Die Sabbathsfeier der Synagoge gehört zwar noch der vorchristlichen Zeit, aber nicht mehr eigentlich dem Alten Testament an und ist insofern von Bedeutung, als der christliche Gottesdienst nicht an die Formen des Tempelkultus, sondern an die des Synagogengottesdienstes anknüpft.

Wie verhält sich nun Christus dem alttestamentlichen Sabbath gegenüber. Diese Frage ist nicht so einfach zu beantworten, als man oft meint. „Er ging in die Schule nach seiner Gewohnheit am Sabbathtage," ist beinahe das einzige, was wir sagen können. Denn die Opposition gegen die pharisäischen Sabbathstheorien kann man so wenig als ein Streben nach Auflösung des Gesetzes hinstellen, als man die Opposition gegen den römischen Pontifex und seine Ansprüche als angeblicher vicarius Christi als Widerstand gegen Christum und sein Reich hinstellen kann. Christus war auch in diesem Stück unter das Gesetz gethan, aber, damit er die unter dem Gesetz Befindlichen erlöste.

Die christliche Sonntagsfeier erscheint erst im apostolischen Zeitalter und hat von vornherein einen höheren geistigen Gehalt als der alttestamentliche Ruhetag. Sie ist die Feier der Offenbarung des neuen Lebens, das Christus durch die Überwindung des Todes begründet hat. Es ist daher ganz naturgemäß, daß die Sonntagsfeier den Charakter der Thätigkeit trägt, und zwar einer Thätigkeit, in welcher sich das christliche Leben in der Welt als eine besondere Erscheinung darstellt. Das geschieht aber vorzugsweise in einem christlichen Gemeindeleben, wie es im christlichen Kultus zur Darstellung kommt. Diese christliche Feier nahm allerdings Zeit in Anspruch und drängte andere Thätigkeiten zurück, aber sie gab den Christen zunächst keinen Ruhetag, da ja viele von ihnen Sklaven heidnischer Herren waren und schon darum ihren Gottesdienst vor Tag feiern mußten oder erst in der Nacht feiern konnten (Apgesch. 20, 7 ff).

Das persönliche Glaubensleben des einzelnen Christen ist dagegen in seiner Thätigkeit nicht auf eine besondere Zeit des Lebens, des Jahres, Monats oder Tages beschränkt, sondern es soll das ganze Leben des Christen durchdringen, so daß ihm alle Tage (d. h. seine ganze Lebenszeit) gleich heilig sind, ohne Unterschied, ob sie Werk- oder Ruhetage sind.

Der Ruhetag ist also für die Bethätigung des christlichen Gemeindelebens etwas sehr Erwünschtes, aber nichts absolut Notwendiges, und es ergibt sich daraus ohne Schwierigkeit, daß die Sonntagsruhe und die christliche Sonntagsfeier nicht verwechselt und nicht durcheinander geworfen werden dürfen.

Es ist nun sehr leicht zu behaupten, daß der Sabbath zum alttestamentlichen Zeremoniell gehöre, das im Neuen Testament abgethan sei. Nur darf man nicht daraus folgern wollen, daß das Sabbathgebot allein abgethan sei, die übrigen neun Gebote aber nicht oder

wenigstens nicht in demselben Maße. Vielmehr heißt es auch hier: Christus ist des Gesetzes Ende, und darum auch des Sabbathgesetzes. Wenn aber Christus des Gesetzes Ende ist, so ist er es, nicht weil es durch ihn aufgelöst wäre, sondern weil es in ihm erfüllt wird. Wenn er ein Herr des Sabbaths ist, so ist er das als des Menschen Sohn, durch den das richtige Verhältnis, daß nämlich der Sabbath um des Menschen willen ist, wieder hergestellt wird. Die bloße Beobachtnung alttestamentlicher Lebens- und Kultusformen reicht im Neuen Testament einfach nicht mehr aus. Daß man sich frei von Mord und Gewaltthat hält, ist noch lange nicht die Erfüllung christlicher Nächstenpflicht. Daß man nur kein falscher Zeuge sei, ist noch lange keine Erfüllung der Worte Christi: Eure Rede sei Ja, Ja u. s. w. Dagegen ist merkwürdig, daß der Inhalt des Dekalogs mehr oder minder sich in den Gesetzen nicht bloß christlicher, sondern aller zivilisierten Völker findet. Er gehört eben in dieser Form zu den στοιχεῖα του κόσμου (Gal. 4, 3), d. h. zu den Elementarordnungen, ohne die nicht einmal das Weltleben als ein geordnetes (als ein κόσμος) bestehen kann.

Auf diesem Grunde nun ruht die sittliche Berechtigung, ja die Notwendigkeit der staatlichen Gesetze über Sonntagsruhe. Ein geordnetes menschliches Gemeinwesen, in dem die Freiheit der Menschen zu ihrem Rechte kommen soll, kann nicht bestehen, wenn ein Teil dieser Menschen in Sklaverei herabsinkt. Das geschieht aber, sobald der Mensch ununterbrochen an eine ihm durch einen fremden Willen aufgelegte Thätigkeit gebunden ist. Ob er nun nominell Leibeigener ist, oder nur durch kluge oder rücksichtslose Ausnutzung der Verhältnisse gezwungen wird, seine ganze Zeit zur Gewinnung seines Lebensunterhaltes einzusetzen, bleibt sich gleich.

Sobald sich die Sonntagsruhe auf dieser Grundlage aufbaut, findet sie auch ganz von selbst das rechte Maß nach beiden Seiten hin; daß sie nämlich sich frei hält von jenem judaisierenden Fanatismus, der dem Menschen den Ruhetag zur Last macht, wie auch vor jener trägen Gleichgültigkeit, der alle Tage gleich, aber schließlich gleich unheilig sind.

Die jüngste Papstwahl.

Von Prof. Dr. Fredrik Nielsen in Kopenhagen.

(Aus der Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft.)

In früheren Zeiten hat die Stellung, welche die verschiedenen Regierungen zu einer Papstwahl eingenommen, den Augen der Historiker sich in der Regel lange entzogen; jedoch die blauen und grünen Bücher der Neuzeit haben längst schon viele der diplomatischen Aktenstücke enthalten, die sich auf die jüngste Papstwahl beziehen. Daher vermögen wir uns schon jetzt eine klare Vorstellung von dem Standpunkte zu bilden, den die europäischen Mächte dem Konklave gegenüber eingenommen haben, aus welchen der Kardinal Pecci als Papst

hervorgegangen ist. Die Konklaven selber haben indes auch ihre Geschichte, mitunter eine sehr lange. Auch die Geschichte des letzten Konklave ist ungewöhnlich schnell an das Tageslicht gefördert worden. Schon im Jahre 1878 gab der spanische Abbe Gerardo Mulle de la Cerda, welcher der Konklavist eines der spanischen Kardinäle gewesen war, ein kurzes Tagebuch über seine römischen Erlebnisse bei der letzten Papstwahl heraus; und jüngst hat ein Italiener, Raphael de Cesare, alle ihm zugänglichen Mitteilungen zu einer Schilderung des Konklave Leos XIII. gesammelt.

Kurzsichtigen Politikern bot die Wahl des Nachfolgers Pius' IX. nur geringes Interesse; denn diesmal sollte ja nicht ein Herrscher über vier Millionen Italiener, sondern nur ein Nachfolger eines „Gefangenen im Vatikan" erkoren werden. Trotzdem aber gab wie gewöhnlich der Tod des Papstes Veranlassung zu mancherlei Prophezeiungen in Bezug auf die Thätigkeit des bevorstehenden Konklave. Einige meinten, die Kardinäle würden jetzt einen Papst erwählen, der zwar ein ebenso frommer Mann sein würde wie Pius IX., jedoch nachgiebiger gegenüber dem jungen Italien. Andere meinten, das Regiment Pius IX. habe so lange gedauert, daß man aller Wahrscheinlichkeit nach eine Kopie von ihm bekommen würde, einen Mann, der es vielleicht vorziehen werde, die vatikanische Gefangenschaft mit einer babylonischen Verbannung auf Malta oder sonst an einem verborgenen Ort zu vertauschen, bis der internationale Kulturkampf dem Papsttum und seinem Einfluß für immer ein Ende gemacht haben würde. Aber es war noch eine dritte, näher liegende Möglichkeit vorhanden, und diese mußte denen, welche einen Einblick in das Entwickelungsgesetz des Papsttums besaßen, wahrscheinlicher vorkommen: die Wahl konnte auf einen solchen Kirchenfürsten fallen, der sich die Aufgabe stellte, die Schwierigkeiten, durch welche die Gefangenschaft herbeigeführt worden, nach und nach zu beseitigen. Es hat nämlich das päpstliche Rom sich nicht bloß auf die Kunst verstanden, nach allen Seiten Blitze zu entsenden, sondern es hat auch Erfahrung in jener Geduldsübung, die in der Stille festgeschlossene Knoten löst. Es hat Päpste gegeben, die durch Bannstrahlen oder durch Soldaten sich aus schwierigen Situationen befreiten; aber St. Petrus hat auch Nachfolger gehabt, die den minder aufsehenerregenden und weniger martialischen Ausweg wählten, sich die nötige Freiheit zu verschaffen, indem sie eine kluge Anwendung von der Regel "divide et impera" machten.

Bei dem Tode Pius' IX. bedurfte man in hohem Maße gerade eines so gearteten Papstes. Eine Flucht aus dem Vatikan würde schicksalsschwanger gewesen sein; denn eine babylonische Gefangenschaft konnte in der Gegenwart von noch längerer Dauer werden als im Mittelalter, und sie konnte die größten Gefahren mit sich bringen. Dagegen ein besonnenes Streben, die harten Knoten einen nach dem andern zu lösen, die in den Tagen Pius IX. geschürzt worden, würde mehr unvermerkt, aber nicht weniger sicher zum Ziele führen: zur

Wiedergewinnung des dem Papsttum verloren gegangenen Einflusses. Für eine oberflächliche Betrachtung würde es allerdings den Anschein gewinnen, als stehe der neue Papst in einem Gegensatz zu den Grundsätzen seines Vorgängers; denn das Herausfordernde und Aggressive im Auftreten war ja aufgegeben. Dem tiefer Blickenden jedoch würde es bald klar sein, daß es nur zwei etwas voneinander abweichende Versuche seien, das gleiche Ziel zu erreichen. Das Sprichwort sagt: alle Wege führen nach Rom; aber mit ebenso viel Wahrheit kann man auch sagen: Rom versteht es alle Wege zu gebrauchen. Die Geschichte hat viele verschiedene Papsttypen aufzuweisen: Heilige und Soldaten, finstere Asketen und lebensfrohe Beschützer von Kunst und Wissenschaft, einfältige Mönche und Diplomaten von verschlagener Klugheit; alle jedoch haben sie ein gemeinsames Ziel verfolgt: die Hegemonie Roms. Nicht selten sind diese Papsttypen in sonderbarer Mischung aufeinander gefolgt. Bald hat ein Asket die Christenheit das Ärgernis vergessen machen sollen, welches ein genußsüchtiger Papst erregt hatte; bald wieder fiel einem Diplomaten auf dem päpstlichen Stuhle die Aufgabe zu, bei den Völkern die Blitze in Vergessenheit zu bringen, welche ein Mönch ausgesandt hatte. Nach einem Papst wie Pius IX., der im Laufe seiner Entwickelung mehr und mehr einer geschwätzigen Nonne glich,*) bedurfte man mehr als je eines Mannes, der sich auf die Kunst Talleyrands verstand.

Dies erkannten die leitenden Persönlichkeiten im Vatikan sehr wohl; aber viele unter den Politikern außerhalb des Vatikans hielten die Sache des Papsttums für so gründlich verloren, daß sie sich nicht die Mühe geben mochten, die Folgen einer solchen Möglichkeit zu erwägen. Es besteht ein sonderbarer Gegensatz zwischen der großen diplomatischen Rolle, welche Leo XIII. bereits gespielt hat, und der absoluten Interesselosigkeit, mit welcher man in den meisten diplomatischen Kreisen der Wahl eines Nachfolgers Pius IX. entgegensah.

Die spanische Regierung, welche damals von Canova Castillo geleitet wurde, sprach den spanischen Kardinälen und ihren Abgeordneten am päpstlichen Hofe lediglich den Wunsch aus, daß aus der Wahl ein „moderater“ Papst hervorgehen möge. Es war in Spanien viel Sympathie für den Kardinal Franchi vorhanden, welcher seiner Zeit Nuntius in Madrid gewesen, und die spanischen Kardinäle, geführt von dem Kardinal-Erzbischof Moreno von Toledo, wünschten sehr seine Wahl. Spanien ist eine der römisch-katholischen Mächte, die seit alter Zeit die „Exklusive,“ daß heißt das Recht besitzen, ein Veto gegen eine in den Augen der spanischen Regierung ungeeignete Wahl einzulegen. Doch ist es viel erfolgverheißender, wenn man für die Wahl einer persona grata sich ins Mittel legt, als wenn man einer persona ingrata gegenüber sich des Vetorechts bedient. In dieser Beziehung hatte Spanien in einem der letzten Konklaven eine bittere Erfahrung ge-

*) Vgl. bei W. E. Gladstone, "Rome and the newest fashions in Religion" den Abschnitt "Speeches of pope Pius IX."

macht. Als Gregor XVI. Papst wurde (1831), hatten nämlich die Kardinäle zunächst ihre Stimmen auf den Kardinal Giustiani vereinigt; weil er aber als fanatischer Anhänger des Absolutismus bekannt war, so machte die Regierung der Maria Christina von der Exklusive Gebrauch. Indes die Folge davon war nur, daß das Konklave sofort Mauro Capellari wählte, der zu derselben reaktionären Gruppe des Kardinalkollegiums gehörte. Dessen eingedenk hatte Spanien keine Ursache, auf das Vetorecht großes Gewicht zu legen; aber die spanische Regierung sah doch gern, daß die spanischen Kardinäle sich in Bewegung setzten, um die Stimmen auf einen solchen Kandidaten zu vereinigen, der sich als Freund ihres Landes gezeigt.

Auch bei den liberalen Ministern Frankreichs zeigte sich kein irgendwie lebhaftes Interesse für die bevorstehende Papstwahl. Waddington, der damals unter MacMahons Präsidentschaft das Ministerium des Äußeren verwaltete, hatte vor dem Tode Pius IX. den Wunsch laut werden lassen, daß das Konklave in der Lage sein möge, sich in voller Freiheit zu versammeln, damit nicht hinterher Einsprüche erhoben würden. In einem Gespräch mit dem italienischen Gesandten in Paris hatte er sich ferner dahin ausgesprochen, daß die französische Regierung vor allen Dingen einen gemäßigten Papst wünsche, welcher eine Aussöhnung mit dem Königreich Italien ermöglichen könne. Und zugleich hatte er erklärt, was Frankreich betreffe, so könne von einer Anwendung der Exklusive nur in dem Fall die Rede sein, daß man etwa einen Nicht-Italiener wählen sollte.

Der einzige fremde Kardinal, um den sich die Stimmen möglicherweise sammeln konnten, war der österreichische Erzbischof Fürst Schwarzenberg von Prag. Er hatte einen großen Namen sowohl in Rom als in Österreich und gehörte zu denen, die am längsten Mitglieder des Kardinalkollegiums gewesen; er hatte nämlich in einem sehr frühen Alter den Purpur aus der Hand Gregors XVI. empfangen. Doch weder Schwarzenberg selber noch Österreich hatten dahin gerichtete Wünsche, und die österreichische Regierung sah der neuen Papstwahl mit ebenso geringer Spannung entgegen wie die übrigen Mächte. Auch in Wien beschränkte man sich auf die Hoffnung, es möge ein versöhnlicher Papst gewählt werden.

Diese Hoffnung war noch lebhafter in Deutschland, wo Fürst Bismarck schon anfing, des Kulturkampfes, der beim Tode Pius' IX. in vollem Gange war, müde zu werden. Döllinger prophezeite gleich in einem Gespräch mit einem italienischen Diplomaten, das Konklave werde nicht von langer Dauer sein, und er betonte, die Anwendung der Exklusive werde bedeutungslos bleiben, wenn nicht sämtliche Regierungen einig seien. Es ist freilich früher einmal im vorigen Jahrhundert, als die Bourbonen mehrere Throne bekleideten, ein solches gemeinsames Auftreten von großer Wirkung gewesen; ohne Einigkeit jedoch werde nichts erreicht werden. Pius IX. war gegen Preußen zuletzt so feindlich gesinnt gewesen, daß dieser Staat durch einen Papst-

wechsel nichts zu verlieren hatte. Darum beschränkte sich der preußische Staatssekretär v. Bülow darauf, der italienischen Regierung mitzuteilen, Deutschland hege der katholischen Kirche gegenüber zwar keineswegs feindselige Gefühle, aber das Deutsche Reich müsse fordern, daß seine Souveränetät geachtet werde. Es gab damals nur einen einzigen deutschen Kardinal, der zur deutschen Reichsregierung in ein Verhältnis zu treten vermochte. Das war der Kardinal Hohenlohe; aber er genoß in Rom keine große Achtung. Man beschuldigte ihn dort völligen Einverständnisses mit Fürst Bismarck, und man behauptete, er habe ihm verschiedene Mitteilungen gemacht, die man dem Feinde ungern anvertraut sah. Der polnisch-deutsche Kardinal Ledochowski, dessen Stern in Rom so hoch stand, hatte seinerseits Öl ins Feuer gegossen; infolge dessen war keine Aussicht vorhanden, daß Kardinal Hohenlohe in dem Konklave irgendwelche Rolle spielen, geschweige, daß er aus der Wahl als Papst hervorgehen werde.

Wenn man nun berücksichtigt, wie kühl und interesselos die Großmächte sich zu der Sache gestellt haben, so kann man ohne Übertreibung sagen, daß keines der neueren Konklaven sich mit größerer Freiheit habe bewegen können als dasjenige, das am 18. Februar 1878 in Rom zusammengetreten ist. Für das junge Königreich Italien mußte es eine Ehrensache sein, trotz aller Antipathie gegen die Politik des Papsttums, der Welt zu zeigen, daß es diejenige Freiheit in vollem Maße respektiere, welche das Garantiegesetz dem Kardinalskollegium zugestehe. Eine wesentliche Veränderung jedoch war durch das Resultat der politischen Entwickelung notwendig geworden. Das letzte Konklave war, gleich mehreren der nächst vorhergehenden, im Quirinalpalast abgehalten worden. Das war diesmal nicht möglich; denn über dem Quirinal wehte ja nunmehr die italienische Königsflagge.

Pius IX. starb gegen Abend am 7. Februar 1878. Mehrere der Kardinäle, die ihm am nächsten gestanden, umgaben sein Sterbelager, und im Seitenzimmer versammelten sich fast alle übrigen Mitglieder des Kardinalskollegiums, die ihren festen Aufenthalt in Rom hatten, und mit ihnen der römische Adel und die beim päpstlichen Stuhl beglaubigten Diplomaten. In dem Augenblick, als der Papst den letzten Seufzer that, will Kardinal di Luca den Kardinal Hohenlohe, der unruhig auf- und niederschritt, halblaut habe sagen hören: „Ich will Bismarck melden, daß es mit Pius IX. vorbei ist.“

Nachdem die Ärzte die Todesbescheinigung unterschrieben hatten, waren die Kardinäle in zweifacher Richtung in Anspruch genommen. Die einen hatten mit den Veranstaltungen zu thun, die zu treffen waren, um dem verstorbenen Papst die letzte Ehre zu erweisen; die anderen sannen auf die bevorstehende Papstwahl. Zu diesen letzteren gehörte Joachim Pecci, der frühere Erzbischof von Perugia, nunmehr Kardinal und Camerlengo. Der Augenblick, in welchem Pius IX. die Augen geschlossen, machte ihn in seiner Eigenschaft als Camerlengo zum Herrn des Vatikans. Man sah ihn im Palast umhereilen, ein großes Schlüssel-

bund in der Hand, umgeben von Schweizern und nach allen Seiten hin Befehle austeilend. Einige freuten sich darüber, daß Pecci eine Energie entwickelte, die man ihm nicht zugetraut hatte; andere, besonders Frauen, zürnten ihm, weil er durchaus keine Zeit oder keine Lust hatte, den zahlreichen an ihn herantretenden Wünschen derer zu willfahren, die in diesem bedeutungsvollen Augenblick gern den Vatikan betreten hätten. Der Bruder des Kardinals Berardis, von den Römern gewöhnlich „Pippo" (d. h. Philippo) genannt, versuchte z. B., indem er sich den Anschein gab, als sei er vom Quirinal entsandt, wiederholt eine Audienz bei dem Camerlengo zu erwirken; Pecci jedoch wollte ihn nicht empfangen, weil er wohl wußte, daß Philippo Berardis sein Vergnügen daran hatte, ohne irgendwelches Mandat sich den Anstrich einer politischen Rolle zu geben.

Am Morgen nach dem Tode des Papstes versammelten sich die 38 in Rom anwesenden Kardinäle in einem der vatikanischen Säle, um den Eid der Verschwiegenheit abzulegen und um die erste vorläufige Kongregation abzuhalten. Da keine Bibel bei der Hand war, nahm man ein großes Kruzifix, und auf dieses legten die Kardinäle, einer nach dem anderen, je nachdem sie in den Konsistorialsaal eintraten, ihren Eid ab. Als alle versammelt waren, leitete Kardinal di Pietro, welcher während der Krankheit des Kardinaldekans den Verhandlungen zu präsidieren hatte, die Erörterung über die wichtige Frage ein, wo die Konklave abzuhalten sei. Aus Rücksicht auf die Verhältnisse wünschte man, daß die Wahl außerhalb Italiens vor sich gehe, und bei der ersten Abstimmung stimmten nur acht Kardinäle für Italien. Einige wollten sich ihrer Stimme enthalten, allein es war klar, daß bei weitem die meisten das Konklave außerhalb Roms veranstaltet zu sehen wünschten. Am nächsten Morgen, am 9. Februar, ergab jedoch die Abstimmung ein ganz anderes Resultat. Kardinal di Pietro erinnerte zunächst daran, wie die Stimmen am vorhergehenden Tage gefallen seien; doch er fügte hinzu, am besten werde es doch wohl sein, man bliebe in Rom, da keine der ausländischen Mächte sich geradezu erboten habe, das Kardinalskollegium gastfreundlich aufzunehmen. Pecci, welcher das erstemal selber für das Ausland gestimmt hatte, war infolge einer späteren Unterredung mit den Abgesandten der fremden Mächte schwankend geworden. Eine Weile hatte er an Malta gedacht, schließlich aber hatte auch er sich für Rom entschieden. Sein Wort machte Eindruck sowohl auf die schwankenden wie auf die, welche tags zuvor dem Auslande den Vorzug hatten geben wollen, und bei der zweiten Abstimmung sprachen sich nur einige wenige für München, für Spanien oder für Malta aus. Als einer der Kardinäle das Wort ergriff, um die Abhaltung des Konklave im Auslande zu empfehlen, ohne einen bestimmten Ort dafür anführen zu können, rief Kardinal Ferrieri, der Witzbold des Kollegiums: Wie wäre es, wenn wir das Konklave in einem Luftballon abhielten! Um der Diskussion ein Ende zu machen, beschloß

man zu ballotieren, und es wurden 32 (weiße) Kugeln für Rom und nur fünf (schwarze) für das Ausland abgegeben.

Am 10. Februar ging man hinsichtlich der bevorstehenden Wahl einen Schritt weiter. Es wurde vorgeschlagen, man möge einen Italiener wählen, und es erfolgte dagegen kein Einspruch. Der Vorschlag wurde ebenso wohl von Hohenlohe, Pitra, Ledóchowski, Howard und Manning wie von den italienischen Kardinälen unterstützt. Alsdann teilte der Camerlengo mit, daß in Bezug auf die Einrichtung des Konklave zwei Pläne vorlägen. Der eine gehe darauf hinaus, einen Teil des vatikanischen Palastes zu benutzen; der andere darauf, das Konklave im Stift der Peterskirche einzurichten. Die Prüfung beider Pläne wurde Pecci übertragen, damit die erforderlichen Arbeiten sobald als möglich in Angriff genommen werden könnten.

Nachdem dies erledigt worden, nahmen die vertraulichen Verhandlungen über die Wahl selber ihren Anfang. Selbst die italienischen Katholiken gaben willig zu, daß in diesem Konklave eine außergewöhnliche Armut an Papstkandidaturen sich geltend gemacht habe. Für die Eingeweihten waren eigentlich nur drei Möglichkeiten vorhanden: Bilio, Franchi und Pecci.

Kardinal Bilio war 62 Jahre alt, mithin verhältnismäßig jung. Er war von Geburt ein Piemontese, und das war keine Empfehlung. Doch er war auch einer der nächsten Freunde Pius' IX., und das verlieh ihm in den Augen derer, die wollten, daß alles beim alten bleibe, einen außerordentlichen Vorzug. Pius IX. hatte sogar mehreremale in Unterredungen mit seinen Vertrauten, auf Bilio hinweisend, gesagt: Der da wird mein Nachfolger! Vierzehn Jahre alt war Bilio als regulärer Kleriker vom St. Paulusorden eingetreten und stand in dem Ruf eines echten Mönchs. Indes, er gehörte zu den Ordensleuten, welche studieren. In Parma, in Neapel und im Collegium Romanum hatte er Vorlesungen über griechische Sprache und über Philosophie gehalten und war ein thätiges Mitglied des dogmatischen Ausschusses gewesen, welcher dem vatikanischen Konzil den Vorschlag zur Proklamierung der päpstlichen Unfehlbarkeit unterbreitet hatte. Wünschte man einen frommen und gelehrten Mönch, der das Werk Pius' IX. fortsetzen solle, so konnte man keinen geeigneteren Mann finden als eben den Kardinal Bilio.

Diejenigen aber, die einen Politiker haben wollten, mußten ihre Gedanken auf einen anderen lenken. Es hatte keiner so viel von einem Diplomaten an sich, wie Kardinal Franchi. Er war Römer von Geburt, und der Staatssekretär Gregors XVI., der kluge Politiker Lambruschini, hatte seinerzeit große Stücke auf ihn gehalten. Er war 1853 in Madrid gewesen, um dort die schwierigen Verhandlungen über das spanische Konkordat zu leiten; später hatte er diplomatische Missionen nach Florenz und Modena gehabt, und 1868 war er abermals in Madrid als Nuntius thätig gewesen. Die Königin Isabella schätzte Franchi, der als Nuntius noch nicht die Kardinalswürde erlangt hatte, sehr hoch.

Pius IX. pflegte zu sagen: „Die gute Isabella! Sie ist die königliche Persönlichkeit, die mir am höchsten steht," und es war ihm ein Trost zu wissen, daß die arme Isabella in Franchi einen zuverlässigen Freund besitze, der sich ebenso gut auf Politik wie auf Religion verstehe. Als die Vorarbeiten zum vatikanischen Konzil begannen, verließ indes Franchi Spanien für immer; aber die Spanier bewahrten ihm ein sehr gutes Andenken. Nach dem Konzil wurde er nach Konstantinopel entsandt, um mit Abdul Aziz über die kirchliche Frage in Armenien zu verhandeln. Er wurde hier mit orientalischer Pracht empfangen; zum Unglück aber starb der Großvezir, und infolgedessen gerieten alle Verabredungen ins Stocken. Nichtsdestoweniger wurde Franchi nach seiner Rückkehr aus Konstantinopel zum Kardinal ernannt; er war ja nicht schuld daran, daß seine Sendung erfolglos geblieben. Pius IX. bezeute ihm sogar sein besonderes Wohlwollen, indem er ihm die schöne Kirche Maria in Trastevere, nachdem dieselbe auf päpstliche Kosten einer durchgreifenden Restauration unterworfen worden, zuerteilte. Später machte er ihn zum Präfekten der Propaganda, und dadurch wurde Kardinal Franchi der einflußreichste unter allen Prälaten der römischen Kirche.

Trotz seiner äußerlich so glanzvollen Laufbahn hatten dennoch die politischen Kardinäle keine Neigung, Franchi ihre Stimme zu geben. Die abergläubischen Römer sagten, er habe „keine glückliche Hand" (la gettatura), und die Politiker wiesen auf das Mißgeschick hin, von welchem diejenigen Höfe getroffen worden seien, an denen Franchi seine Missionen ausgeführt. Florenz, Modena, Konstantinopel und „die arme Isabella": das waren lautredende Zeugen für die Richtigkeit des Volksglaubens. Seine Gegner erzählten auch eine boshafte Anekdote, die nicht eben das günstigste Licht auf seine politische Weitsichtigkeit warf. Als er 1859 Nuntius in Florenz war, soll er nach Rom geschrieben haben: Die Piemontesen werden niemals Toskana in ihre Gewalt bekommen. Als sie dann das Land besetzt hatten, meldete er dem Papst: Vor Ablauf eines Monats wird der Großherzog zurückgekehrt sein; und als der Großherzog nicht zurückkehrte, besaß er die Kühnheit auszurufen: „Hab' ich's nicht gesagt!"

Joachim Pecci dagegen war eine Persönlichkeit aus ganz anderem Guß. Als Legat in Benevent und als Nuntius in Brüssel hatte er großen diplomatischen Takt gezeigt; und als Erzbischof von Perugia hatte er die Liebe seines Bistums und die Achtung der italienischen Regierung gewonnen. Die vielen Jahre, die er in Perugia zugebracht, waren mehr und mehr als eine Zeit der Gefangenschaft erschienen, und dieses peruginische Martyrium hatte ihm in Rom viele Freunde verschafft. Kardinal Antonelli, der den Erzbischof von Perugia haßte, wollte indes nie davon hören, daß Pecci von den umbrischen Höhen zu entfernen sei; und so sehr auch die Einwohner von Perugia ihren Erzbischof schätzten, so hatten doch auch sie das Gefühl, als thue man ihm unrecht, indem man ihn an ihre Stadt fessele. Solange der allmäch-

tige Minister Pius' IX. lebte, konnte jedoch von einer Änderung keine Rede sein. Im Jahre 1853 gab ihm Pius IX. allerdings, obwohl mit gewissem Widerstreben, den Kardinalshut, den Gregor XVI. ihm schon längst als Belohnung für die Nuntiatur in Brüssel zugedacht hatte; aber noch war keiner vorhanden, der ihn nach Rom gerufen hätte. Die Leute in Perugia empfingen schließlich den Eindruck, daß der lang ausgedehnte Aufenthalt in ihrer Stadt auch dem Erzbischof selber zu lang werde, und er soll nicht immer seine ungeduldigen Gedanken im Zaun der Zähne haben halten können. Als einer aus seiner Umgebung die Meinung aussprach, Pius' IX. lange Papstzeit sei ein Wunder, welches Gott geschehen lasse zum Heil der Kirche, soll Kardinal Pecci in seiner ruhigen Weise hinzugefügt haben: Wer weiß, ob nicht dieses Wunder vielmehr der Kirche zur Züchtigung dienen soll? Solange Antonelli zu sagen hatte, mußte der Erzbischof von Perugia sich jedoch mit der Leitung seines Bistums begnügen, wo er eine Thomas-Akademie gründete, die gleichsam ein Vorbote dessen war, was er später, unter größeren Verhältnissen, für das Studium der scholastischen Philosophie ausrichten sollte.

Aber sobald Antonelli die Augen geschlossen hatte, fingen die Freunde Peccis in Rom an, Pius IX. zu seinen Gunsten zu bearbeiten; und trotz der Feindschaft Antonellis hatten viele einflußreiche Persönlichkeiten in ihm längst den zukünftigen Papst gesehen. Als der italienische Minister Visconti-Venosta 1874 den Abt von Monte Cassino fragte, wer Pius' IX. Nachfolger werden würde, gab dieser ohne Bedenken zur Antwort: der Erzbischof von Perugia. Und als Ruggero Bonghi 1877 seine Flugschrift über die bevorstehende Papstwahl verfaßte, nannte er Pecci als eine der wahrscheinlichsten Möglichkeiten. Nach Bonghis Ansicht war der Erzbischof von Perugia im Besitz aller der Eigenschaften, welche der h. Bernhard von einem Papst verlangte.

Einen solchen Mann konnte Pius IX. nicht auf die Dauer von Rom fernhalten. Er zog, dem Rate Antonellis folgend, Franchi dem Erzbischof von Perugia vor, als ein neuer Präfekt der Propaganda ernannt werden sollte, und auch bei der Wahl eines neuen Prodatarius bewog Antonelli ihn zur Übergehung Peccis. Als aber Antonelli tot war, und sowohl Franchi als Panebianco Pius IX. dringend baten, er möge Pecci zum Camerlengo machen, gab er schließlich nach.

Als Camerlengo mußte Kardinal Pecci in Rom wohnen. Er schlug sein Quartier im Palazzo Falconieri in der Villa Giulia auf, woselbst auch Kardinal Bartolini wohnte; und dadurch trat der neue Camerlengo mit einem der mächtigsten Mitglieder des Kardinalskollegiums in Beziehung. Bartolini war einer der gelehrtesten Kardinäle; doch seine Gelehrsamkeit war von anderer Beschaffenheit als die, durch welche sich Pitra und Hergenröther auszeichneten. Ihm waren die Untersuchungen übertragen, welche den Heiligsprechungen vorausgehen; und Gestalten wie Maria Alacoque und Joseph Labre haben dem gelehrten Kardinal zahlreiche, ebenso schwierige wie merkwürdige

Probleme zu lösen gegeben. Er hat ein Buch über die Zeit vor dem Tode des Apostels Petrus geschrieben; dasselbe wird von italienischen Katholiken sehr gerühmt; nördlich der Alpen steht die Gelehrsamkeit Bartolinis nicht hoch im Kurs.

Bald nach Peccis Übersiedelung nach Rom wurde Bartolini schwer krank. Sowohl während der Krankheit als auch später besuchte der Camerlengo seinen Hausgenossen, und gelegentlich dieser Besuche wurde es den beiden Kardinälen klar, daß sie sich in ihrer Anschauung über Antonelli und sein Regiment begegneten. Bartolini, der selbst kein Verlangen nach der Tiara hatte, beschloß nun für Peccis Wahl thätig zu sein, wenn der Stuhl Petri erledigt sein würde, und der neue Camerlengo fand in dem gelehrten und beliebten Kardinal einen Freund, dessen Wort von großem Gewicht sein konnte. Es waren jedoch verschiedene Hindernisse zu beseitigen, ehe man die Mehrzahl der Kardinäle willig machen konnte, für Pecci zu stimmen. Einer alten Tradition gemäß konnte weder der Staatssekretär noch der Camerlengo zum Papst gewählt werden; und die Wahl Peccis würde in mehr als einer Beziehung einen Bruch mit dem Regiment Pius' IX. und Antonellis bedeuten. Aus diesem Grunde waren verschiedene der Kardinäle, die sich am 10. Februar zu einer vorläufigen Beratung versammelten, nicht sofort geneigt, für Joachim Pecci zu stimmen.

Am 11. Februar schickten etwa 500 Arbeiter sich an, diejenigen Änderungen vorzunehmen, durch welche im Laufe weniger Tage der Flügel der Vatikans, für den man sich entschieden hatte, in den Schauplatz des Konklaves verwandelt werden sollte. Scheidewände wurden gezogen, bei Tag und bei Nacht wurde gemauert und tapeziert, und viele Bewohner des Vatikans mußten ihre Gemächer räumen, um für die Kardinäle Platz zu schaffen. In früheren Zeiten hatte jeder Kardinal sich in der Regel mit einem oder zwei Zimmern begnügen müssen; diesmal aber konnte jedem Mitglied des Kollegiums eine ganze Wohnung überwiesen werden. An das dem einzelnen Kardinal selbst zugedachte Zimmer schlossen sich einige andere, für seinen Konklavisten, seinen Diener, und als Speise- und Empfangszimmer an. Früher war es Sitte gewesen, die Thüren mittels zweier über Kreuz liegender Pflöcke zu schließen; doch das traditionelle „Andreasschloß" mußte jetzt gewöhnlichen modernen Thürgriffen weichen.

Am 16. Februar wurden die Einzelwohnungen durchs Los verteilt. Kardinal Bilio bekam die Nummer der Räume, welche Pecci in seiner Eigenschaft als Camerlengo in Besitz genommen hatte; durch gegenseitigen Tausch jedoch zwischen den beiden Kardinälen behielt Pecci seine Wohnung. Am 18. Februar 4 Uhr fuhren die Kardinäle zum Konklave, und der Platz vor der Peterskirche war schwarz von Menschen, die sich das seltene Schauspiel ansehen wollten. Aber auch hier hatte der Einfluß der neuen Zeit sich geltend gemacht. Der Aufzug war nicht so großartig, wie man es früher gewohnt gewesen, und es war keine Aussicht vorhanden, daß die Einwohner Roms und die

Fremden sich würden täglich an den seltsamen kulinarischen Prozessionen ergötzen können, welche die eingeschlossenen Kardinäle mit den nötigen Mahlzeiten versähen. Denn diesmal wollten alle Kardinäle mit Ausnahme eines einzigen ihre tägliche Nahrung einer gemeinsamen Küche innerhalb des Vatikans entnehmen. Nur Kardinal Hohenlohe ließ sich täglich seine Mahlzeit aus seiner Privatwohnung bringen; ob das aus dem Grunde geschehe, weil er wählerisch war, oder weil er Vergiftung fürchtete, wußte man nicht.

(Schluß folgt.)

Kirchliche Rundschau.

Das Murmeln unter den Griechen ist eine der ältesten Erscheinungen in der christlichen Kirche, und wenn auch jene Griechen längst dahin gegangen sind, so ist das Murmeln auf andere übergegangen und es ist doch eigentümlich, daß es sich so gerne an die Sprachverschiedenheit anknüpft. Etwas, das hierher zu gehören scheint, finden wir in dem Lutherischen Kirchenfreund. Derselbe sagt u. a. folgendes:

„Und wir Deutsche, wir kommen stets zuletzt, aber wir sind auch da, und wollen auch mitgezählt werden. Die Amerikaner ignorieren uns sehr gerne, nicht aus Unbrüderlichkeit, sondern weil sie uns noch nicht zu schätzen wissen nach unserm wahren Wert für die Generalsynode. Vor 25 Jahren hatte die Generalsynode keine 25 deutsche Gemeinden, jetzt hat sie reichlich 150, welche fest zu ihr stehen und ihr Wohl und Wehe mitteilen. Das wäre eine Zunahme von durchschnittlich 5 per Jahr, oder 20 Prozent. Die ganze Generalsynode aber zählte damals 997 Gemeinden, sagen wir 1000, jetzt zählt sie 1491, sagen wir 1500, und hätte demnach 500 Gemeinden in dieser Zeit gewonnen, oder 20 per Jahr, das sind nur 2 Prozent. Was sagen unsere englisch-redenden Brüder zu diesem Ausweis? Einer antwortete uns unlängst: Nach Gemeinden und der Predigerzahl läßt sich so etwas nicht berechnen, denn man weiß nicht, wie groß die respektiven Gemeinden sind. — Das ist wohl richtig, aber durchschnittlich sind die deutschen Gemeinden nach ihrer Kommunikantenzahl viel stärker als die englisch-redenden, und dann ist auch zu erwägen, daß wir oben den Amerikanern zur Hilfe gekommen sind, indem wir die 150 deutschen Gemeinden von der Gesamtzahl der jetzt zur Generalsynode gehörenden nicht abgezogen haben; hätten wir das gethan, wie wir hätten thun sollen, so stände es um das Kirchenwerk englischer Zunge noch viel ungünstiger.

„Wir wollen nicht verstanden werden, als ob wir uns über die Behörden zu beklagen hätten. Das nicht. Im ganzen genommen werden wir ja anständig behandelt von ihnen und die Herren Sekretäre behaupten steif und fest, daß sie sprachliche Unterschiede in ihrer Arbeit nicht kennen. Wenn sie einer deutschen Gemeinde $500 zum Kirchbau leihen und einer englisch-redenden $5000, so rechtfertigen sie das damit, daß die Amerikaner schönere Kirchen haben müssen als die Deutschen, wegen der allzu großen Konkurrenz der verschiedenen Denominationen. Es kommt vor, daß einem deutschen Missionsprediger $150 bis $300 per Jahr bewilligt werden, wo sein englisch-redender Kollege von $500 bis $1200 aus der Missionskasse ziehen darf, und das erklären die Behörden dann damit, daß sie sagen, deutsche Prediger seien billiger zu haben und könnten auch billiger leben als die englisch-redenden. Im weiteren meinen unsere

amerikanischen Brüder auch, das Deutsche befände sich doch in der Übergangsperiode und es sei schließlich weggeworfenes Geld und vergebliche Mühe, deutsch-redende Gemeinden aufzubauen, in wenigen Jahren würde doch alles englisch-redend werden. Daß aus den wohlgepflegten deutschen Gemeinden das beste Material für zukünftige englische Gemeinden kommt, das scheinen sie nicht zu bedenken."

„**Die Texassynode** hat ihre Verbindung mit dem Generalkonzil aufgelöst und will sich der Iowasynode anschließen, doch so, daß sie den Namen „Erste ev.-luth. Synode von Texas" beibehalten kann. Seit Jahren bahnte sich diese Entfremdung vom Generalkonzil an. Sie war unzufrieden mit den Sprachverhältnissen genannten Körpers, und das Bedürfnis nach reindeutschen Erziehungsanstalten, um Predigtkräfte für ihre vielen Pionier-Gemeinden zu bekommen, drängte sie, eine andere kirchliche Verbindung zu suchen. Von den Anstalten der Iowasynode wird sie junge Prediger bekommen können, so wie sie sie nötig hat." (L. Kfd.)

Die Gesetzesvorlage über Freigebung eines Teils der preußischen Kirchenverfassung an die Gesetzgebung der Generalsynode ist auch im Abgeordnetenhaus durchgegangen (Vrgl. Th. Ztschr. Mai, Seite 153). Es wurden eine große Anzahl umfangreicher Reden bei dieser Gelegenheit gehalten, die zwar nicht erst die Annahme der Vorlage herbeigeführt haben — denn diese war von vornherein so gut wie sicher —, sondern nur die Anschauungen, Erwartungen und Befürchtungen der verschiedenen kirchlichen oder vielmehr kirchenpolitischen Parteien zum Ausdruck brachten.

Von der einen Seite wird gesagt: „Unser Entwurf ist ein Schritt, ein kleiner Schritt, auf dem Wege, dessen Ziel ich seit lange ersehne."

Natürlich erwartet die in der Majorität befindliche Partei von der größeren Freiheit der Bewegung, welche die preußische Generalsynode nunmehr hat, auch eine völligere Durchführung ihrer Absichten, gerade wie die in der Minorität befindlichen Parteien befürchten, sie würden von der Majorität ganz unterdrückt werden. Mit beidem wird es wohl nicht so schlimm werden. Erstlich ist die Majorität der preußischen Generalsynode aus zwei Parteien zusammengesetzt. Dieselben stehen sich allerdings sehr nahe, sind aber keineswegs völlig einig unter sich, wie sich das auch dem neuen Agendenentwurf gegenüber gezeigt hat. Zweitens aber würde das Herausdrängen der andern Parteien wohl die herrschende Partei stärken, aber die preußische Landeskirche — wenn vielleicht auch nur ihrem äußeren Bestand nach — schwächen. Es müßte nun sehr viel Parteifanatismus vorhanden sein, wenn man einen Teil für kräftiger ansehen wollte, als das Ganze. Würde derselbe aber wirklich bei der einen oder andern Partei zu diesem Maße anwachsen, so wäre eine Trennung in verschiedene Kirchen wohl das geringere Übel.

Der Umstand, daß die Vorlage nur mit Hilfe des Zentrums durchgebracht werden konnte, hat zur Folge gehabt, daß manche gegen dieselbe mißtrauisch wurden. Denn die Mitglieder des Zentrums sind als gute — römische — Katholiken doch eigentlich gewissenshalber verpflichtet, dem Protestantismus keine Förderung zuteil werden zu lassen. Daher konnte ihnen im Hinblick auf ihre eigenen Theorien entgegengehalten werden, daß sie in der Erwartung einer Schwächung der evangelischen Kirche der Vorlage geneigt seien. Indes mögen manche der Zentrumsmänner besser sein als ihre Kirche ihnen eigentlich erlaubt und höchstens die Absicht dabei haben, einmal zum Dank für ihre Freundlichkeit die nötigen Stimmen für ihre Zwecke von der diesmal so

bereitwillig unterstützten Partei zu erhalten. Jedenfalls fürchten sie von dem geistigen Kampf gegen Rom, in welchem man — wenn man eben so frei sei wie Rom — das katholische Übergewicht überwinden könne, nicht allzuviel, sonst würden sie sicher die Vorlage nicht unterstützt haben.

Wie wenig man fast auf ein unbedingtes Zusammenhalten der gegenwärtigen Majorität der preußischen Generalsynode rechnen kann, zeigt folgende Auslassung der reformierten Kirchenzeitung. Dieselbe schreibt: „Der Redakteur der „Deutschen Evang. Kirchen-Ztg.," Hofprediger a. D. Stöcker kündigt dem Präsidenten des Oberkirchenrats einen Angriff bei der nächsten Generalsynode an, weil die meisten Mitglieder dieser Behörde, die während seiner Amtszeit angestellt sind, der Mittelpartei angehören. Wir können es von unserem Standpunkt aus nicht verstehen, warum die Art des englischen Parlamentarismus auf unsere kirchlichen Verhältnisse übertragen werden soll, denn einen anderen Rechtsboden würde dieser Angriff doch nicht haben. Obwohl wir gewiß für die Mittelpartei als solche nicht schwärmen, so haben wir doch keine Veranlassung, eher gegen eine kirchliche Behörde vorzugehen, bis sie durch Thaten beweist, daß sie formell oder materiell unrichtig handelt. Wir bitten unsere reformierten Freunde, die wohl zum größten Teil der Gruppe der „positiven Union" angehören, für den Fall, daß die Partei ihrem Führer hierin folgen sollte, sich lieber ausscheiden zu lassen, als solches Vorgehen zu unterstützen. Unsere Freunde in der Generalsynode haben aber die Pflicht, zu fordern, daß in der obersten Kirchenbehörde und in Provinzialkonsistorien wenigstens je ein Vertreter unsres Bekenntnisses sich findet. Ein solches Verlangen ist nicht nur materiell, sondern auch nach der formellen Seite durch das Recht der preußischen Union begründet. So wenig wir Bekenntnisstreit wünschen, so halten wir es doch für Pflicht eigentlich aller Vertreter der Kirche, daß sie die Erfüllung der Zusagen fordern, unter denen die preußische Union zustande gekommen ist. Unter keinen Umständen dürfen wir uns und die Unsrigen aufgeben."

Es tritt hier deutlich genug zutage, daß, wenn man erst die nötige Freiheit vom Staate erlangt hat, man mit noch andern Dingen zu rechnen haben wird, an die man vorher vielleicht gar nicht dachte.

In Bad Boll (Württemberg) ist eine bedeutende Änderung eingetreten, indem Pfarrer Blumhardt von nun an keinen Gottesdienst mehr halten und keine Amtshandlung mehr daselbst vollziehen will. Er schreibt in seinen „Vertraulichen Blättern" vom Januar 1894: „Da ich nun einmal doch in meinem Hause nicht das größte Gewicht darauf zu legen veranlaßt wurde, daß ich das, was ich bin, als Pfarrer bin, ich vielmehr freier mich bewegen möchte als einfacher Hausvater, der unter Umständen auch seine Sonntage frei hat, so habe ich mich entschlossen, das, was diesen kirchlichen Charakter betrifft, von meiner Person wieder abzulösen und unser Haus in kirchlicher Hinsicht mit der Gemeinde im Dorf Boll zu verbinden in der Weise, daß bei uns im Hause die legale Predigt und Verwaltung der Sakramente aufhören soll, so daß wir uns inskünftig als zur Kirche im Dorf Boll gehörig halten wollen. Wir werden also dort in die Kirche gehen, dort unsere Kinder taufen lassen und zum heiligen Abendmahl uns begeben. Ich glaube, daß dann in noch wahrerer Weise sich das entwickeln wird in unserem Hause, was uns doch hauptsächlich gerade jetzt in Anspruch nimmt, daß wir nämlich nicht bloß in kirchlicher Haltung, in Versammlungen und Predigten, sondern im täglichen Leben lernen, dem Reiche Gottes entgegenzugehen, um Bahn zu machen dem Willen Gottes an uns. Während wir mit dem Munde schweigsam werden,

wollen wir bezüglich unserer ganzen Haltung für die Sache Gottes emsiger werden, und dazu können alle Leute hier zusammen helfen. Wir in unserem Hause und die ständigen Glieder desselben sind darin einig, daß mir nicht durch viel Anhören von Predigt und Andachten Gott vornehmlich dienen können, vielmehr durch ein besseres Thun, das ins einfache Leben hineinreicht. Denn nicht ein Erklimmen geistiger Höhen in Worten und Gedanken soll Gottesdienst heißen bei uns, sondern das Leuchten der Herzen im Liebesleben und das brennende Bemühen, da, wo gelebt wird, Gottes Ehre zu bezeugen; das sei unser Gottesdienst."

Die Altkatholiken nehmen trotz, oder vielleicht wegen des fortdauernden und keineswegs mit edlen Waffen geführten Krieges, den die römische Kirche mit ihnen führt, an Kraft in neuerer Zeit zu. In Berlin ist es ihnen dieser Tage gelungen, die staatliche Anerkennung ihrer Gemeinde als altkatholische Parochie nach jahrelangen Bemühungen endlich durchzusetzen. Die Erektionsurkunde, vom 16. und 22. Februar datiert, welche staatlicherseits vom Präsidenten Freiherrn von Richthofen, kirchlicherseits vom Bischof Dr. Reinkens unterzeichnet ist, wurde am 25. Februar im altkatholischen Gottesdienst zu Berlin der Gemeinde bekannt gegeben. Man hofft, daß es gelingen werde, den neuen Pfarrsprengel, welcher zunächst nur den Stadtkreis Berlin umfaßt, auch auf die von verschiedenen Altkatholiken bewohnten Vororte auszudehnen. Die Errichtung der Pfarrei hat auch das Gute, daß die Altkatholiken von der römisch-katholischen Kirche nicht weiter zu Steuern herangezogen werden können. Bisher mußten sie, obwohl sie kirchlich ausgestoßen waren, zum römischen Kirchenwesen ihre Beiträge entrichten; da sie auch für ihre eigenen Gemeindebedürfnisse aufzukommen hatten, war die Belastung desto fühlbarer. Die bisherigen Proteste waren erfolglos geblieben, weil die Römischen auf den Buchstaben des Rechtes verwiesen, und zwar die Seelen der Altkatholiken nicht weiter umwarben, wohl aber das Geld derselben. Diesem Mißstande ist jetzt, wie gesagt, ein Ende gemacht. — Auch in Augsburg haben die Altkatholiken eine Gemeinde gebildet. Das protestantische Pfarramt St. Anna überläßt ihnen auf ihr Ansuchen monatlich einmal die Goldschmidtsche Kapelle zu gottesdienstlichen Zwecken mit Bewilligung des königl. Oberkonsistoriums.

Rheinisch-westfälische Vereinigung der Freunde des kirchlichen Bekenntnisses. Zur Stiftung der Vereinigung hatten sich auf die Einladung von 25 Geistlichen und Presbytern Rheinlands und Westfalens am 9. April d. J. ungefähr 250 Personen — Pfarrer und Nichtpfarrer — im Barmer Vereinshause zusammengefunden. Pastor Müller aus Barmen wurde zum Vorsitzenden gewählt. Pastor Kühn aus Siegen hielt einen eingehenden, die augenblickliche Lage der Theologie und Kirche vielfach beleuchtenden und die Stiftung der Vereinigung begründenden Vortrag über „die dringende Notwendigkeit einer Vereinigung der Freunde des kirchlichen Bekenntnisses" — der übrigens im nächsten Heft des von ihm herausgegebnen Kirchlichen Monatsblatts für die evangelischen Gemeinden Rheinlands und Westfalens zum wörtlichen Abdruck gelangen wird. An der Diskussion über den vorgelegten Statutenentwurf beteiligten sich Lic. Weber, Pastor Hafner aus Elberfeld, Pastor Gräber aus Witten, die Superintendenten Altgelt aus Wülfrath, König aus Witten u. a. Man einigte sich zuletzt zu folgender Beschlußfassung:

„Geleitet von der Überzeugung, 1. daß die Kirche auf keinem andern Grund beruhen könne als auf dem ewigen Worte Gottes, d. i. der heiligen Schrift Alten und Neuen Testamentes, daß es auch keine andre Richtschnur

ihres Glaubens, ihrer Lehre und ihres Lebens gebe; — 2. daß unsre Bekenntnisschriften auf diesem Grunde auferbaut sind und daher unerschüttert in Geltung bleiben müssen, daß insonderheit die Artikel des apostolischen Glaubensbekenntnisses die grundlegenden Thatsachen unsers Heils in einer für alle Zeiten maßgebenden Weise bezeugen; — 3. geleitet von der Erwägung, daß diese unsre Bekenntnisschriften, insonderheit auch das apostolische Glaubensbekenntnis, durch unsre rheinisch-westfälische Kirchenordnung gewährleistet sind —: stellt sich die rheinisch-westfälische Vereinigung der Freunde des kirchlichen Bekenntnisses die Aufgabe, den kirchlichen Bekenntnisstand zu verteidigen und die Bekenntnistreue in den Gemeinden zu pflegen. Die Vereinigung betrachtet sich nicht etwa als eine neue kirchliche Partei, die das kirchliche Parteileben zu vermehren gedächte, sondern sie will den zu Recht bestehenden Bekenntnisstand und die aus demselben sich ergebenden Forderungen der Kirche zur Geltung bringen, und zwar auf Grund des folgenden Statuts:

„§ 1. 1. Wir verwahren uns gegen jeden Versuch, unter Beseitigung oder Nichtachtung der Bekenntnisse eine Gleichberechtigung der Richtungen in der evangelischen Kirche zu proklamieren und unter diesem Titel eine verwirrende Lehrwillkür in die evangelische Kirche einzuführen. 2. Wir verwahren uns dagegen, daß die Bestreitung der Grundthatsachen des Heils, insbesondre der Menschwerdung des ewigen Gottessohnes, der durch Christi Opfertod vollbrachten Erlösung, seiner leibhaftigen Auferstehung und Himmelfahrt, seiner Wiederkunft in Herrlichkeit einem evangelischen Geistlichen oder Religionslehrer irgend gestattet oder nachgesehen werde. 3. Wir verlangen, daß für die Pflege schriftgemäßer und bekenntnistreuer Theologie auf den Universitäten und in den Predigerseminaren ernste Fürsorge getroffen werde."

Auf einen Zusatz des Entwurfs betreffend größere Freiheit und Selbständigkeit der evangelischen Kirche beschloß man mit knapper Mehrheit zu verzichten, um nicht den Hauptzweck der Vereinigung — Schutz des Bekenntnisses — zu Gunsten einer kirchenpolitischen Tendenz zu verdunkeln.

Die wichtigste Bestimmung des § 2 ist die, daß jedes evangelische Gemeindeglied aus den beiden Westprovinzen Mitglied werden kann, das gewillt ist, für die in § 1 bezeichnete Aufgabe mit einzutreten.

Zweite Vorständekonferenz der evangelischen Jungfrauenvereine Deutschlands in Berlin am 27. und 28. März 1894. Die Begrüßung am 27. abends fand im Marienheim statt, einem der Fürsorge für die weibliche Jugend dienenden Hause, in dem die Jungfrauenvereine eine treue Pflege finden. Aus Berlin hatten nur die beteiligten Frauen und wenige Herren sich eingefunden. Über die Bedeutung der Jungfrauenvereine sprach Propst D. v. d. Goltz. „Eine Unze Vorbild ist mehr wert als hundert Pfund Worte," so schloß er seine Begrüßung an die Mitarbeiter, zur gegenseitigen Mitteilung der gemachten Erfahrungen auffordernd. Die Grüße des Zentralausschusses für die innere Mission überbrachte Pastor Fritzsch. Pastor Burckhardt aus Berlin, der Träger der ganzen Bewegung, brachte einen Gruß des in Barmen gewählten Aktionskomitees, das die zweite Vorständekonferenz einberufen hat. Zusammenschluß ist notwendig, damit die kleinen, vom großen Publikum völlig ignorierten Vereine gestärkt werden. Austausch der Erfahrungen ist unentbehrlich, ermutigt die Unerfahrenen und trägt den an einer Stelle empfangenen Segen weiter. Den Zwecken des Verbandes dient die Deutsche Mädchenzeitung, Berlin SW, Zimmerstraße 19, 12 Hefte (illustriert), 1 Mk., und der Vorständeverband, Organ der evangelischen Jungfrauenvereine Deutschlands,

Berlin N, Borsigstraße 5, 12 Hefte, 1 Mk. Der Verband sucht Fühlung mit den Diakonissenmutterhäusern, weil sehr viele Gemeindediakonissen Leiterinnen von Jungfrauenvereinen sind. Zwanzig Diakonissenhäuser gestatten dem Vorstand, den Schwestern die Vereinsblätter zuzusenden. Durch weitere Mitteilungen aus Sachsen und vom Rhein wurde Anregung für die Vereinsbestrebungen gegeben.

Die Hauptversammlung fand im Evangelischen Vereinshause in der Oranienstraße statt. Ein Wort der Begrüßung und Ermunterung sprach der Vorsitzende, Generalsuperintendent Faber. Als Vertreter Ihrer Majestät der Kaiserin wohnte Kammerherr Graf Keller der Versammlung bei. Von der Kaiserin und Königin traf ein Telegramm ein.

Pastor Burckhardt legte dar, wie aus der Arbeit in den Vereinen das Bedürfnis nach Vereinigung und gegenseitiger Handreichung erwachsen sei. Der Verband solle ein loser sein und die freie Entwicklung nicht hemmen. Ein Verzeichnis der Vereine ist in Vorbereitung. Anfang März hat in Berlin ein Kursus für Vorsteherinnen und Leiterinnen unter Anteilnahme von Fräulein Römmele aus Freiburg im Breisgau stattgefunden, der viel Anregung gebracht und besonders für die Bibelbesprechungen wichtige Handreichung gethan hat.

P. Müller aus Rheydt hielt einen Vortrag über das Thema: Gesichtspunkte für die Sammlung, Begründung und Belebung der evangelischen Jungfrauenvereine. Er stellte folgende Leitsätze auf: I. Sammlung. Die erste Anbahnung zur Gründung eines evangelischen Jungfrauenvereins geschieht in der Regel durch freie Vereinigung konfirmierter Jungfrauen ohne Aufstellung eines Statuts. Mittelpunkt solcher freien Vereinigung sei in erster Linie der Ortspfarrer, weiter die von ihm gewonnenen Hilfskräfte dazu befähigter Gemeindeglieder.... Zeit und Art der freien Zusammenkünfte ist nach lokalen Verhältnissen zu bestimmen; in jedem Fall aber sind sie unter den Einfluß des Wortes Gottes zu stellen. Wo Vereinigungen von Jungfrauen ohne christlichen Charakter bereits bestehen, sodaß die Bildung eines zweiten Jungfrauenvereins daneben schwierig erscheint, ist zunächst anzustreben, in der bestehenden Vereinigung Eingang mit Gottes Wort zu gewinnen und ihr einen christlichen Charakter zu geben. Gelingt dies nicht, so suche man getrost einen zweiten Jungfrauenverein daneben zu gründen. — In Beziehung auf Bekenntnis und Wandel stelle man an die Mitglieder der freien Vereinigung keine allzu strengen Anforderungen. Ein sittlich unbescholtener Wandel und der Wunsch, an den Versammlungen teilzunehmen, genügt, die Aufnahme zu gewähren. II. Begründung. Haben freie Vereinigungen längere Zeit bestanden, so ist ein Statut anzuregen.... Als Zweck der Jungfrauenvereine bestimmen die Statuten Pflege des christlichen Sinnes und Wandels und die Pflege christlicher Gemeinschaft unter den Jungfrauen der evangelischen Gemeinde. Mitglied des Vereins kann jede unbescholtene Jungfrau werden, die gelobt, einen kirchlichen Sinn zu bethätigen, einen christlichen Lebenswandel zu führen und die Statuten des Vereins zu befolgen.... III. Belebung. Zur Belebung diene Gesang, Vorlesung guter Erzählungen, Bibelwort und Gebet, ferner Sonntagserholungen und Unterhaltungen, Spiel, Ausflüge, Bibliothek, Näh- und Flickvereinigungen, Anregung zur Teilnahme der Jungfrauen an die Gemeindearbeit mit Predigtverteilen, Krankenbesuch, Sonntagschule u. s. w. Das innere Leben kann gefördert werden durch Anregung zum Bibellesen, katechetische Besprechungen, freie Vereinigung zu gemeinsamem Abendmahlsbesuch. — Die aus

dem Verein durch Heirat austretenden ehrbaren Jungfrauen erhalten ein Geschenk zum Hochzeitstag. Bei Begräbnissen der Vereinsmitglieder beteiligt sich der Verein nach Möglichkeit...

Der vom Redner geleitete Verein besteht seit fünfundzwanzig Jahren; auf der Studierstube des Pfarrers ist er mit einigen eben konfirmierten Mädchen begonnen, seit achtzehn Jahren hat er feste Ordnungen, jetzt zählt er 450 Mitglieder, von denen sonntäglich mindestens 200 versammelt sind. Die ältern Mitglieder sind Helferinnen für kleine Kreise; die Mitgliederbeiträge (à 10 Pf. monatlich) decken die Ausgaben, ein „Gotteskasten" dient der Armenpflege und Wohlthätigkeit; eine Sparkasse besteht für die Mitglieder, die unter einander Zucht üben und in allem, was ehrbar und recht ist, einander fördern. Redner liest im Verein viel vor und bespricht die sorgfältig gewählten Volksschriften. Es war in hohem Grade anziehend, zu hören, wie in einer von lebendigem Christentum getragenen Fabrikbevölkerung so vorzüglich für die konfirmierte weibliche Jugend gesorgt werden kann; dies geschieht im Westen Deutschlands in hocherfreulicher Weise in vielen Gemeinden. Aber östlich von der Elbe wird dieser Weg pastoraler Weiterarbeit an den Konfirmierten selten zu so günstigen Resultaten führen. Daher war es gut, daß die Diskussion an das besonders dringende Bedürfnis erinnerte, der von auswärts kommenden, also ganz familienlos dastehenden jungen Mädchen sich anzunehmen. Ihnen dient auch in bedeutendem Umfange die „Gesellschaft der Freundinnen junger Mädchen."

Mit großer Frische sprach der zweite Redner, Konsistorialrat Klemm aus Dresden über das Thema: Wie halten wir die Mädchen von achtzehn bis fünfundzwanzig Jahren in unsern Vereinen fest? Der Redner erörterte zunächst die Ursachen der Erscheinung, daß die jungen Mädchen in diesem Alter so häufig aus den Vereinen ausscheiden oder fernbleiben. Der Gründe sind mancherlei. Viele vertragen nicht die Mischung der Altersklassen in den Vereinen. Bei vielen Mädchen findet sich in diesen Jahren die Überzeugung, daß sie „erwachsen" seien und nicht mehr recht in die Vereine paßten. Bei andern wieder erwacht die Neigung zum Tanz, und auch Heiratsgedanken stellen sich ein. Zur Abhilfe dieses Übelstandes muß man, wo es möglich ist, zwei Abteilungen, für jüngere und ältere, einzurichten, der Unterhaltungsstoff, die Spiele, die Vorträge, die Gespräche u. s. w. dem Alter der Mädchen entsprechend gestaltet werden. Dadurch werden die Mitglieder an den Verein gefesselt, den sie wieder gern besuchen werden. Wenn die Leiterin eine geeignete Persönlichkeit ist, wird dem Verein auch später noch eine große Anhänglichkeit bewahrt sein. Die Musik ist ein großes Zugmittel, und auch ein graziöser, züchtiger Reigen hat pädagogische Bedeutung. Ein graziöses Bewegen liegt in der weiblichen Eigenart. Wo ein Turnsaal oder Garten zur Verfügung ist, sollte man mit der Einübung von Reigen vorgehen. Die Hauptsache bleibt aber das Evangelium, das reine Evangelium; denn nicht auf dem Boden der Synagoge, des Gesetzes, sondern auf dem Grunde des Evangeliums sollen die Jungfrauenvereine stehen. Wenn Leiter und Vorsteherinnen die ältern Mitglieder zur Selbstthätigkeit anregen, sie zu Krankenbesuchen anleiten, in der Schriftenverbreitung, Sonntagschule u. s. w. helfen lassen, so werden sie gern bleiben. Zucht und Freiheit müssen in rechter Weise verbunden werden. — Kurze Diskussion folgte dem Vortrage. Dann wurden die vom Aktionskomitee vorgelegten Statuten für den Verband der Jungfrauenvereinsvorstände ohne Besprechung angenommen.

Die öffentliche Frauenversammlung am Abend im großen Stadtmissionssaale bra te den sehr zahlreich Erschienenen vielfache Anregung. Pastor

Braun in Berlin sprach über „Christus und die Frauen," Kaufmann Fahrenhorst aus Magdeburg über die „Aufgaben des Hauses an den Bediensteten." In gedankenreicher Ausführung stellte er das wahrhaft christliche Haus hin als auch für die Dienstmädchen und darum für die Frauen der Arbeiter gesegnetes, und forderte also Mitarbeit der Gebildeten an den Dienenden. Diese dürfen nicht als Arbeitsmaschinen ausgenutzt und abgelohnt werden; ihr Anspruch auf Anschluß und Gemütspflege ist berechtigt.

Interessant ist, wie sich der Reichstagsabgeordnete Schippel, der sich unter den „evangelischen Sozialdemokraten" befindet, in seinem neuen „Sozialdemokrat" zur Religionsfrage äußert. Er hält es für ein Glück, daß der Kampf gegen die Religion aus taktischen Gründen unthunlich sei. Er würde es verwerfen und sich davor hüten, wenn selbst damit die größten agitatorischen Erfolge zu erzielen wären. „Wer kann denn im Ernste sagen, daß die Genossen, die zur politischen Agitation recht befähigt sein mögen, auch nur zum kleinen Teil die wissenschaftliche Reife zu einer erschöpfenden und erziehlichen Behandlung der religiösen Probleme hätten? Die liegen meist viel tiefer, als selbst manche gefeierte Parteiführer zu ahnen scheinen. Bedenken wir, daß bei unserem heutigen verfehlten Erziehungssystem der Masse der Bevölkerung alle Moral in religiösem Gewande zugeführt wird, ja vielfach nur auf die Religion sich stützt, so müssen wir zehnmal bedenken, ob es gerechtfertigt ist, diesen Untergrund zu zerstören. Eine sittliche Erziehung ohne religiöse Verkleidung, das ist die Aufgabe, die wir uns oder der zu gründenden Schule der Zukunft zu stellen haben. So lange aber die Religion für Millionen der einzige ideale Inhalt des Daseins ist, die ganze Moral sich in ihr versteckt, müssen wir es vermeiden, etwas zu thun, was jene mit der Religion hinwegschwemmen könnte."

Die evang.-luth. Auswanderer-Mission in Hamburg befindet sich zur Zeit in einer ernstlichen Krisis. Die Absperrungsmaßregeln, welche durch die Cholera-Epidemie hervorgerufen wurden, haben das Auswanderungswesen in Hamburg schwer geschädigt. Ein großer Teil der Auswanderer wendet sich jetzt Bremen und Antwerpen zu, sodaß die Auswanderungsmission in Hamburg zu einer Art Stillstand verurteilt ist. Sie wurde von dem Einfalle der Cholera und den damit verbundenen Folgen um so schmerzlicher betroffen, als sie eben damals im Begriff war, einen wichtigen Schritt vorwärts zu thun durch Eröffnen eines eigenen Hospizes als eines Sammel- und Stützpunktes für die der Mission zugewiesenen oder ihre Hilfe suchenden Auswanderer. Das Lokal war bereits gemietet, als die böse Zeit eintrat; nur mit großen Opfern konnte der abgeschlossene Mietskontrakt wieder gelöst werden. Man will diesen Plan noch nicht aufgeben, wie man auch solange auf seinem Posten verharren will, als man noch Boden unter den Füßen hat. Allein zu den erwähnten Heimsuchungen tritt nun auch die Sorge um den Stand der Finanzen. Pastor Müller schreibt darüber: „Noch hat es uns der Herr nie an dem materiellen Beistande durch die Freunde unserer Sache fehlen lassen, dessen wir zur Aufrechterhaltung unseres bescheidenen Budgets bedürfen. Immer aber bleiben unsere regelmäßigen Einnahmen hinter den Ausgaben um ein Erkleckliches zurück. Diese Lücken haben wir nur durch außerordentliche Hilfen ausfüllen können, die uns geworden sind, zuletzt besonders seitens des ev.-luth. Landeskonsistoriums des Königreichs Sachsen. Was hieraus unserer Kasse nachhelfend zugeflossen, ist nun aber nahe am Versiegen." Es wäre sehr zu beklagen, wenn dieses segensreiche Werk unserer Kirche in Rückgang käme oder gar aufhören müßte, zumal

man erwarten darf, daß Hamburg allmählich aus seiner isolierten Stellung wieder heraus und unter die verkehrsreichen Auswandererhäfen wieder eintreten wird.

Nachdem der Reichstag beschlossen hat, die Jesuiten, die thatsächlich reichlich genug in Deutschland sind, auch offiziell hereinzulassen, so sucht man sich protestantischerseits damit zu beruhigen, daß der Bundesrat seine Zustimmung zu diesem Gesetze nicht geben werde. Der König von Württemberg hat dieses auch einer Abordnung gegenüber ausgesprochen. In manchen Bundesstaaten sind sie ohnehin durch die Verfassung ausgeschlossen und in andern sucht man solche Ausschließungsmaßregeln zu treffen.

Bei der bekannten Zähigkeit des Zentrums im Reichstag wäre es aber sicher nicht zu verwundern, wenn schließlich auch noch der Bundesrat müde und mürbe würde, um so mehr, als keine Partei ihre Stimmen so leicht, so geschickt und so vorteilhaft zu verhandeln versteht und so vom Stimmenhandel lebt, wie das Zentrum. Es ist für alles zu haben, wenn es seinerseits alles haben kann, was es will, und es will jetzt die Jesuiten.

Den jesuitischen Geist konnte freilich das Jesuitengesetz nicht aus Deutschland verbannen. Aber einen Machtzuwachs werden die Jesuiten immerhin erlangen, wenn sie nicht mehr einzeln, sondern als Orden in Deutschland thätig sein werden. Welchen Einfluß sie durch ihre Schulen auf hohe Kirchenämter gewinnen können, zeigt die einzige Jesuitenschule zu Innsbruck. Aus ihr gingen hervor: Dr. Schmitz, der neue Weihbischof von Köln, der Kardinal Graf v. Schönberg, Fürsterzbischof von Prag, Dr. Belochotoyki, k. und k. österr. Armeebischof in Wien, Dr. Korum, Bischof von Trier, Dr. Brennau, Bischof von Dallas (Texas), Dr. Meßmer, Bischof von Green Bay (Wisconsin), und Dr. Zardetti, design. Erzbischof von Bukarest (Rumänien), bisher Bischof von St. Cloud (Minnesota); ferner folgende Äbte: der neue Abt von Maria-Laach, P. Willibrord Benzler, P. Strunk, Abt der Trappisten in Oehlenberg im Elsaß, P. Baumgartner, Abt und Prälat im Stifte Lambach (Oberösterreich), P. Woldauer, Abt und Prälat im Stifte Ficht in Tirol. Wenn eine einzige Jesuitenschule so viele kirchliche Würdenträger hervorbringt, so ist nicht unschwer abzusehen, wie bei Aufhebung des Jesuitengesetzes in Deutschland, bezw. bei der voraussichtlichen Errichtung einer Reihe von Jesuitenschulen die römische Kirche Deutschlands zur Jesuitendomäne werden müßte, was natürlich auch für die evangelische Kirche nicht ohne Bedeutung bliebe.

Es ist freilich Lehre der römischen Kirche, daß man nicht die Bilder der Heiligen anbetet, sondern diese selbst um ihre Fürsprache angegangen werden. In diesem Sinne ist der Heiligendienst weder Götzendienst noch Gottesdienst. Im Bewußtsein des Volkes und in der Praxis ist freilich die Sache etwas anders. Das zeigt sich an der Konkurrenz, die der Heiligendienst ganz naturgemäß mit sich bringt. Wenn nun aber ein Heiliger mit sich selbst in Konkurrenz gerät, so ergibt sich klar, daß es sich nicht mehr um den Heiligen selbst, sondern um seine verschiedenen Bilder handelt. So wird z. B. in dem Briefkasten eines ultramontanen Blattes geklagt, daß es die Reichen in der katholischen Kirche so gut hätten. Sie könnten sich durch ihr Geld von der Kirche die Mittel zur Leibes- nnd Seelenheilung verschaffen, die dem gemeinen Mann versagt bleiben. [Gemeint sind die Wallfahrten nach Lourdes, die freilich für den armen Mann in Bayern zu teuer sind.]

Darauf wird nun geantwortet: „Aber warum denn? Die heilige Jungfrau von Altötting kann ebenso große Wunder thun, wenn man sich an sie

wendet, und der Weg zu ihr ist auch für Arme nicht zu weit. Die Reichen mögen immerhin nach Lourdes gehen; wir gehen lieber zu unserer lieben Frau nach Altötting."

Wer den Sachverhalt nicht kennt, der kann allerdings durch solche Äußerungen leicht zu der Frage gebracht werden, ob es denn nicht noch mehr heilige Jungfrauen gebe außer denen von Lourdes und Altötting.

Die römische Kirche befindet sich seit einer Reihe von Jahren in einem numerischen Rückgange. Überblickt man das Deutsche Reich, so findet man in den Jahren 1875 bis 1888 in den neun alten Provinzen Preußens, daß 22,764 Katholiken in die evangelische Landeskirche eingetreten sind, während der Katholizismus durch Übertritt nur 2441 Personen gewann. Der von seiten der röm. Kirche an die evang. preußische Landeskirche abgegebene Überschuß betrug von 1875 bis 1880 7762 Personen, von 1880 bis 1885 7327, in den drei Jahren 1886 bis 1888 5232, im Jahre 1890 2032, im Jahre 1893 2274 Personen. Die römische Kirche erleidet also in Preußen mit den Jahren wachsende Verluste. Der einzige deutsche Staat, in welchem die Übertritte zur römischen Kirche um ein weniges zahlreicher sind, als die zur protestantischen, ist Bayern. Trotzdem nimmt der Protestantismus auch in Bayern numerisch auf Kosten des Katholizismus zu. Dagegen ist der Rückgang des Katholizismus in Baden auffallend. Von 1865 bis 1886 fiel dort die Zahl von 65,1 auf 62,8 Prozent der Bevölkerung, die der Protestanten stieg von 32,9 auf 35,2 Prozent. In Elsaß-Lothringen ist die Zahl der Evangelischen in den Jahren 1886 bis 1891 von 245,000 auf 337,476 gewachsen, während die der Katholiken von 1,304,000 auf 1,227,189 zurückgegangen ist. In England ist zwar der römische Klerus in 20 Jahren, nämlich von 1871 bis 1891, vermehrt worden; er stieg von 1620 auf 2573 Personen. Aber die römische Bevölkerung selbst hat sich innerhalb der letzten 40 Jahre um fast zwei Millionen vermindert, während die Zahl der Protestanten um fast zehn Millionen zugenommen hat. Es gab im Jahre 1841 in Großbritannien 19,563,353 Protestanten, im Jahre 1881 bereits 29,206,807. Die Zahl der Römisch-Katholischen betrug im Jahre 1841 7,214,771, im Jahre 1881 5,451,881. Auch in Nordamerika zählt die römische Kirche zwar eine Menge Bischöfe und Geistliche, allein das Wachstum der Gemeindeglieder geht nicht so rasch vorwärts, wie das der evangelischen Kirchengemeinschaften. Im Jahre 1890 wurden von den evangelischen Kirchengemeinschaften 642,843 neue Abendmahlsgäste aufgenommen, während die römische Kirche nur um 238,273 neue Abendmahlsgäste wuchs. Von den Verlusten, welche die letztere seit dem vatikanischen Konzil im Jahre 1870 durch den Altkatholizismus erlitten hat, soll nicht ausführlicher geredet werden; nur das sei erwähnt, daß bei Leitmeritz in Böhmen in den letzten Jahren ganze Gemeinden Römisch-Katholischer zum Altkatholizismus übergetreten sind. In Italien wurde kürzlich das ganze Dorf Montorfano evangelisch, und in Szablya in Ungarn traten 650 römisch-katholische Deutsche zur evangelischen Kirche über.

In der Kasse des Peterpfennigs wurde jüngst ein Defizit von 137,000 Frs. ($27,400) entdeckt. Der Papst sprach hierauf den Wunsch aus, daß im Vatikan weitere Ersparungen eingeführt werden sollten. Die Stellung des Präsidenten der Peterspfennig-Kommission und Präfekten des Vatikans, des Kardinals Mocenni, gilt als stark erschüttert.

Über eine neue evangelische Bewegung in Frankreich wird geschrieben: Im Girondedepartement, wo vor der Revokation des Ediktes von Nantes

mehr denn 150,000 Protestanten wohnten und der Protestantismus in diesem Jahrhundert sich in der Hauptstadt Bordeaux vornehmlich wieder gesammelt hat, ist jetzt infolge eines Streites des Erzbischofs von Bordeaux mit dem Bürgermeister der Gemeinde St. Aubinde-Blaye eine evangelische Bewegung entstanden, die von Bedeutung werden könnte. Vorderhand hat sich, nachdem die katholische Pfarrstelle von St. Aubin-de-Blaye vier Jahre lang unbesetzt geblieben war, an diesem Orte eine von Bordeaux aus bediente evangelisch-reformierte Gemeinde gebildet, die einen eigenen Pfarrer berufen, eine Kirche mit 500 Sitzplätzen erbaut und eingeweiht hat und durch das Zeugnis des Evangeliums, das hier gegeben wird, so sehr in die Umgegend hineinwirkt, daß in sieben Gemeinden während eines Winters etwa 2500 Katholiken die Predigt des Evangeliums vernommen haben. Der leipziger Hauptverein der Gustav-Adolph-Stiftung hat dieser neuen evangelischen Gemeinde eine regelmäßige Gabe von 200 Mk. in Aussicht gestellt.

Einige Sozialisten und Freidenker haben schon seit einiger Zeit die sonderbare Einrichtung einer „Ziviltaufe" eingeführt. Clovis Hugues, einer der Hauptredner des Freidenkertums, hat neulich bei einer solchen Taufe folgende Ansprache gehalten: Meine teuern Kinder, im Namen des sozialen Staates und des sozialistisch-revolutionären Gedankens, im Namen der Natur, im Namen der Sonne, im Namen des Saftes, der die Pflanzen zum Sprießen treibt, im Namen der Nester, in denen die Vögel zwitschern, im Namen alles dessen, was gerecht und was wahr ist, im Namen des ewigen Lebens, rufe ich auf euch herab den Segen der Freiheit, die nicht mehr besteht, der Gleichheit, die erst herzustellen ist, der Brüderlichkeit, die noch nicht begründet ist. Sucht diese herrliche Formel zu erfüllen: „Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit, und ihr werdet euch um die Menschheit verdient gemacht haben!"

Die Enzyklika des Papstes an die polnischen Bischöfe hat bei den russischen Polen, wie zu erwarten stand, großen Unwillen hervorgerufen. Die russisch-polnischen Blätter dürfen aber nicht sprechen; dafür nehmen die nationalen Blätter Galiziens kein Blatt vor den Mund. Der Osterartikel des „Dziennik Polski" enthält eine leidenschaftliche Anklage gegen den Vatikan. Dieses Rundschreiben, so meint das lemberger Blatt, treffe die Polen wie ein Donnerschlag. Von einem eiskalten Hauche seien die päpstlichen Bemerkungen über das russisch-vatikanische Abkommen von 1882 getragen, sie klingen wie Hohn auf die Schmerzen von Millionen unterdrückter kath. Gläubiger in Rußland. Pobedonoszeff könnte die Enzyklika nicht anders schreiben. Unmöglich könne das Haupt der kath. Kirche das Wehklagen der in Rußland hingemordeten Katholiken überhört haben. Aber die vatikanische Diplomatie habe offenbar gesiegt und im Interesse der französisch-russischen Freundschaft den kath. Polen einen brutalen Schlag versetzt.

Andererseits aber sind auch die spezifisch russischen Kreise durch dasselbe verletzt. Die russische Presse nennt das Aktenstück „perfid und jesuitisch," da es die Bischöfe statt für Diener und Kinder des Staates, dem sie angehören, vor allem für die Hüter und Wächter der päpstlichen Befehle und der päpstlichen Verträge, also für die Vertreter einer internationalen Macht erkläre. Diese politische Mission der Bischöfe sei die hauptsächlichste Ursache des Unterganges Polens gewesen und werde, wenn fortgesetzt, auch weiter der polnischen Bevölkerung nur zum Schaden dienen.

Man sieht, daß selbst die Eigenschaft der Unfehlbarkeit nicht einmal dazu befähigt, es zwei verschiedenen Parteien zu gleicher Zeit recht zu machen.

22. Jahrgang. Nummer 7.



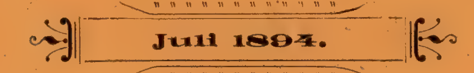
Theologische Zeitschrift.

Herausgegeben

—von der—

Deutschen Evang. Synode von Nord-Amerika.

„Suchet in der Schrift; denn ihr meinet, ihr habt das ewige Leben darinnen; und sie ist's, die von mir zeuget."
Joh. 5, 39.



Alle die Redaktion betreffenden Sachen sind zu senden an:
Rev. W. Becker, Eden College, St. Louis, Mo.

Dagegen sind alle geschäftlichen Sachen zu adressieren an:
A. G. Tœnnies, St. Louis, Mo.

Entered at the post office at St. Louis, Mo., and admitted for



Inhalt.



Theologische Zeitschrift.

Herausgegeben von der Deutschen Evang. Synode von Nordamerika.

Preis für den Jahrgang (mit Beiblatt) $2.00.

22. Jahrg. St. Louis, Mo., Juli 1894. No. 7.

Die jüngste Papstwahl.

Von Prof. Dr. Fredrik Nielsen in Kopenhagen.

(Aus der Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft.)

(Schluß.)

Um 4½ Uhr traten die Kardinäle in der Paulinischen Kapelle zusammen, und von hier aus begaben sie sich je zwei und zwei in die Sixtinische Kapelle, die in einen Abstimmungssaal verwandelt war. Nachdem die Bestimmungen über die Papstwahl verlesen und die Eide abgelegt worden, trat Fürst Mario Chigi, in dessen Familie die Marschallswürde im Konklave erblich ist, vor, um zu beschwören, daß er ein treuer Wächter und Beschützer der versammelten Kardinäle sein wolle. Alsdann kam die Reihe an die übrigen Beamten des Konklave und an die Offiziere der Schweizergarde. Die Kardinäle begaben sich, nachdem sie geschworen, in ihre Zimmer. Jedem Kardinal folgte ein Nobelgardist nebst einem oder mehreren Verwandten, welche die üblichen guten Wünsche in Bezug auf das Wohl der Kirche, sei es mit, sei es ohne Hinzufügung persönlicher Hoffnungen, darbrachten. Galimberti erschien in Begleitung seines Patrons Franchi. Ehe beide sich trennten, soll der jetzige Nuntius in Wien zu Franchi geäußert haben: „Das Papsttum für Pecci; das Staatssekretariat für Ew. Eminenz!" worauf Franchi ihn bewegt umarmt haben soll. Als alles in Ordnung war, ertönte der Ruf: extra omnes! alle hinaus! und darauf verschloß Fürst Chigi die Thür zum Konklave von außen, während Kardinal Pecci dieselbe von innen abschloß.

Am nächsten Vormittag um 10 Uhr gingen die Kardinäle in die Sixtinische Kapelle, um die erste Abstimmung vorzunehmen. Nur einer von allen sechzig, der schwächliche Dekan des Kardinalskollegiums, mußte in seiner Wohnung bleiben, von wo ein paar andere Kardinäle bei jedem neuen Wahlgang seinen Stimmzettel abholten. Die erste Abstimmung wurde kassiert, weil verschiedene Kardinäle ihre Stimmzettel nicht vorschriftsmäßig verschlossen hatten; aber es erregte doch gleich Aufsehen, daß Pecci 19 Stimmen hatte. Die übrigen Stimmen waren zersplittert; Bilio hatte sechs, Franchi fünf. Um 1 Uhr verließen die Kardinäle die Kapelle, um das Mittagsmahl in ihren Woh-

nungen einzunehmen, und Kardinal Borromeo verbrannte die Stimmzettel.

Um 3 Uhr war eine neue Zusammenkunft. Diesmal fielen auf Pecci 29 Stimmen, und er würde eine mehr bekommen haben, wenn nicht einer der Kardinäle, wahrscheinlich ein Spanier, seinen Namen unrichtig buchstabiert und auf seinen Stimmzettel „Picchino" geschrieben hätte. Infolge dieses Irrtums wurde der Zettel für ungültig erklärt. Bilio hatte sieben Stimmen, Franchi nur zwei; die übrigen waren zersplittert. Der getroffenen Verabredung, wonach nur ein Italiener gewählt werden sollte, ungeachtet hatten Ledochowski und Manning jeder eine Stimme erhalten. Das Resultat der Abstimmung wurde von den meisten mit Freuden begrüßt; doch Monaco, Randi, Oreglia, Franzelin und Sacconi, die das Verhältnis zwischen Pecci und ihrem verstorbenen Gönner, dem Kardiaal Antonelli, gründlich durchschauten, waren alles andere als zufrieden.

Nach geschehener Abstimmung trat der Camerlengo, von einigen anderen Beamten des Konklave begleitet, an die Thür, um dieselbe einem portugiesischen Kardinal, dem Patriarchen von Lissabon zu öffnen, der erst jetzt nach Rom kam, wo bereits alles entschieden war. Am Abend versammelten sich viele bei Bartolini, um ihre Meinungen über den neuen Wahlgang auszutauschen, der ohne Zweifel am folgenden Tage stattfinden sollte, und man fing schon an, Vermutungen bezüglich des Namens aufzustellen, den Joachim Pecci bei der Besteigung des Stuhles Petri wählen werde. Der Sekretär des Konklave, Lasagni, wiegte sich auch schon in lieblichen Hoffnungen, daß Kardinal Pecci, altem Brauche folgend, das rote Käppchen, das er von seinem Haupte genommen, dem Sekretär des Konklave einhändigen werde.

Nachdem Pecci von Amts wegen einen Rundgang durch das ganze Konklave unternommen, um sich zu überzeugen, ob alles in Ordnung sei, trat er ungefähr um 9 Uhr in seine Gemächer. Er genoß nur wenig und ging alsbald zu Bett. Doch fand er keine Ruhe; denn gerade unterhalb seines Zimmers waren die Arbeiter mit den Vorbereitungen zur Ausstellung der Leiche Pius' IX. beschäftigt. Er bat seinen Konklavisten, den Abbe Foschi, den Handwerkern Ruhe zu gebieten; Foschi jedoch kehrte unverrichteter Sache zurück, weil er sich in den labyrinthischen Gängen des Vatikans nicht hatte zurecht finden können. Um doch ein wenig schlummern zu können, ließ Pecci nun sein Bett in eins der Seitenzimmer tragen. Dies verursachte Geräusch, und es kamen verschiedene Leute darüber zu, unter anderen auch ein Konklavist eines der spanischen Kardinäle. Als der junge Priester erfuhr, um was es sich handle, bot er dem angehenden Papst sein Sofa an, und sein Anerbieten wurde nicht zurückgewiesen. Ob die gewonnene äußere Ruhe dem Kardinal Pecci wirklich den gewünschten Schlaf verschafft habe, darüber meldet der Chronist des Konklave nichts. Der junge spanische Priester aber, der in jener Nacht dem Camerlengo Gastfreiheit erwies, ist später reich belohnt worden. Zuerst wurde er

zum Kaplan extra urbem ernannt, später wurde ihm eines der Kanonikate an den spanischen Domkirchen zuteil, deren Besetzung dem Papst vorbehalten ist.

Die alten Kardinäle verfügten sich beizeiten zur Ruhe, um für die Anstrengungen des kommenden Tages Kräfte zu sammeln; die jüngeren schrieben Briefe, lasen Zeitungen oder unterhielten sich mit ihren Konklavisten. Diejenigen, welche, wie Bilio, in Bezug auf die Tiara persönliche Hoffnungen gehegt hatten, mußten diese fahren lassen. Doch auch nachdem die Wahl des Papstes entschieden war, stand ja noch eine Wahl bevor, die auch andere beschäftigte als den Kardinal Pecci. Der neue Papst mußte einen Staatssekretär haben. Als Pius XI. starb, war Kardinal Simeoni der Inhaber dieses wichtigen Postens; indes von ihm konnte, wenn Pecci den Stuhl Petri bestieg, kaum die Rede sein. Kardinal Simeoni war eine priesterliche Gestalt, die ein härenes Hemd auf dem Leibe trug; aber von Politik verstand er nicht viel. Als Antonelli gestorben und die weltliche Macht verloren war, hatte Pius IX. Simeoni zu seinem Minister ernannt, weil, wie die Römer sagten, „ein Antonelli nicht mehr nötig und ein Simeoni ausreichend sei.“ Ein Papst, der gewählt wurde, weil er die diplomatische Kunst des Papsttums wieder zu Ehren bringen sollte, mußte jedoch einen Politiker zum Minister haben. Daher waren die meisten Kardinäle der Meinung, Franchi werde Staatssekretär des neuen Papstes werden. Dennoch fürchteten einzelne, Pecci werde aus Rücksicht gegen das Andenken Pius' IX. Simeoni behalten wollen, und einer der Kardinäle dachte daran, sich schriftlich an den angehenden Papst zu wenden und ihm den dringenden Rat zu geben, er möge sich einen neuen Minister erwählen.

Am Vormittag des 20. Februar kamen die Kardinäle zur gewohnten Zeit in der Sixtinischen Kapelle zusammen. Pecci trat zuletzt ein, bleich und sehr bewegt. Er ging gerade auf den Kardinal Bartolini zu und sagte zu ihm: „Da Ew. Eminenz und verschiedene andere mich haben wollen, so frage ich Sie, ob Ihnen der Name Leo XIII. gefallen würde. Ich habe mir diesen Namen aus Rücksicht auf Leo XII. gedacht, dem ich so viel verdanke.“ Bartolini erwiderte: „Nehmen Sie nur den Namen Leo XIII., Eminenz! er gefällt mir sehr wohl.“ Als Pecci sich entfernt hatte, suchten einige der Bartolini zunächst sitzenden Kardinäle ihm das Geheimnis zu entlocken, welches Pecci ihm anvertraut; aber sie erreichten ihre Absicht nicht. Auch als der Jesuit Franzelin ihn ausfragte, verhielt er sich schweigsam. „So will ich den Namen des neuen Papstes nennen,“ rief Franzelin; „er wird sich Pius X. nennen.“ Andere rieten Benedikt XV. oder Clemens XV., und Franzelin warf spöttisch dazwischen: „Johannes XXIV.“ Johannes XXIII. war der ruchlose Papst, den das Konzil zu Konstanz absetzte.

Ehe man nun zur Abstimmung schritt, verhandelte man zuvor über die Art und Weise, wie die Wahl zu proklamieren sei. Nunmehr ging

man zur Stimmenabgabe über. Als dann die Verkündigung erscholl, daß Pecci von den 61 Stimmen, welche abgegeben werden konnten, nachdem der Patriarch von Lissabon hinzugekommen, vierzig erhalten habe, verließen sämtliche Kardinäle ihre erhabenen Sitze, um mit Lebehochrufen dem neuen Papst zu huldigen. In Übereinstimmung mit dem bestehenden Ritual richtete der Unterdekan an ihn die Frage, ob er die Wahl annehme, und, als er die Frage bejaht, die weitere Frage, welchen Namen er sich beilegen werde. „Leo XIII., auf Grund der Dankbarkeit, die ich stets Leo XII. gegenüber gefühlt habe," lautete die Antwort des neu erwählten Papstes. Darauf wurden die erforderlichen Dokumente über die Wahl ausgefertigt, während Leo XIII. in einem kleinen Zimmer neben der Kapelle mit dem päpstlichen Festgewand bekleidet wurde; zur großen Enttäuschung aber für Lasagni ließ Leo XIII. sein rotes Kardinalskäppchen in seiner Tasche verschwinden, ohne der alten Sitte zu folgen. Oreglia, Randi und Sacconi (der intransigente Teil des Kollegiums), die alles, was in ihrer Macht stand, gethan hatten, um Peccis Wahl zu hintertreiben, steckten die Köpfe zusammen und schmollten. Kardinal Hohenlohe hat später erzählt, sie hätten in ihrem Eifer sich nicht gescheut, ohne Grund einen Schatten auf das Verhalten des neuen Papstes als Erzbischof von Perugia zu werfen, indem sie ihn als „liberal" bezeichneten und ihm nachsagten, er lese nur wenig Messe. Etwas milder indes wurden sie gestimmt, als sie vernahmen, daß Pecci selber jedesmal für Bilio, ihren eigenen Kandidaten, votiert habe.

Nachdem Leo XIII. sich in vollem Ornat in der Kapelle gezeigt, um die Adoration zu empfangen, begab sich Kardinal Caterini an das mittlere Fenster in der Loggia der Peterskirche und öffnete dasselbe. Auf dem Platz befanden sich nicht viele Menschen; denn als man den Rauch der Stimmzettel durch den Konklave-Schornstein hatte aufsteigen sehen, vermuteten die meisten, die Wahl sei noch nicht beendigt. Als Caterini nun die große Neuigkeit verkündet hatte, verbreitete dieselbe sich in unglaublich kurzer Zeit durch die ganze Stadt, und eine unzählige Menschenmasse erfüllte im Augenblick sowohl die Peterskirche wie den Petersplatz. Man erwartete, der neue Papst werde auf die äußere Loggia hinaustreten, um von dort aus „die Stadt und die Welt" zu segnen, und es hieß auch, daß der römische Adel diesen entgegenkommenden Schritt dringend anempfohlen habe. Die besser Unterrichteten jedoch verhielten sich dieser Erwartung gegenüber skeptisch; denn damit hätte man ja den Mythus von der Gefangenschaft im Vatikan aufgegeben.

Weil Leo XIII. den Wunsch hatte, sich ein wenig auszuruhen, wurden die Thüren zum Konklave nicht vor 4 Uhr aufgethan, und um diese Zeit war es noch nicht entschieden, ob der Segen von der äußeren Loggia aus, also hinaus nach dem Petersplatz, oder in die Peterskirche hinein erteilt werden solle. Leo XIII. ließ von einem der Vatikanfenster aus den Blick über den Petersplatz hingleiten, wo er die Men-

schen Kopf an Kopf stehen sah, und er hatte offenbar am meisten Lust, den Segen so zu erteilen wie in alten Tagen, als Rom die Stadt St. Petri war. Aber Oreglia und Bartolini befürchteten Unruhen, und Simeoni hatte von der italienischen Regierung den merkwürdigen Bescheid empfangen, daß der Quirinal die Verantwortung für die daraus erwachsenden Folgen von sich ablehne. Diese Mitteilung machte dem Schwanken Leos XIII. ein Ende.

Es war bereits dunkel, als er um 4¾ Uhr die innere Loggia in der Peterskirche betrat, um den Menschenschwarm zu segnen, von welchem der ungeheuere Raum angefüllt war. Aber damit war das Tagewerk noch nicht zu Ende; es mußten Briefe mit der Meldung der geschehenen Wahl an verschiedene Souveräne ausgefertigt werden. Ein bedeutungsvoller Umstand war es, daß in das Schreiben an den deutschen Kaiser eine Wendung verflochten wurde, welche es beklagte, daß das gute Verhältnis zwischen Preußen und dem apostolischen Stuhl gestört worden sei. Und als Leo XIII. am Tage nach seiner Krönung, die am 3. März stattfand, Kardinal Franchi zu seinem Staatssekretär erwählte, konnte jedermann daraus entnehmen, daß es die Absicht des neuen Papstes sei, durch diplomatische Verhandlungen nach und nach sich aus der vatikanischen Gefangenschaft zu befreien. Auf dieses Programm hin war er ja auch gewählt worden.

Was schon erreicht ist, muß als Frucht der stillen Arbeit angesehen werden, die vor sechzehn Jahren ihren Anfang nahm; aber die Arbeit ist nicht beendet. Während Pius IX. seine Stärke in der Ergebenheit der römisch-katholischen Völker suchte, ist Leo XIII. bestrebt, die Regierungen zur Ehrerbietung gegen die Staatskunst zu zwingen, die in Italien alt und oft vom Vatikan aus am erfolgreichsten ausgeübt worden ist. Die Dogmen von der unbefleckten Empfängnis Marias und von der päpstlichen Unfehlbarkeit waren die Trophäen, welche der langen Regierung Pius' IX. ihr Gepräge verliehen; dagegen sind die schiedsrichterliche Entscheidung im Streit über die Karolinen und die Beendigung des preußischen Kulturkampfes die größten Siegeszeichen Leos XIII. Und dieselben haben seiner Umgebung bereits ein eigenes Gepräge aufgedrückt.

An einem Apriltage des Jahres 1886 wurde mir eine Privataudienz im Vatikan gewährt. Am Abend vorher hatte Fürst Bismarck plötzlich Herrn v. Schlözer, welcher die Unterhandlungen zwischen Berlin und dem päpstlichen Stuhl führte, telegraphisch zu einer persönlichen Konferenz zurückberufen. An demselben Morgen hatten die ersten Telegramme über die in Brüssel ausgebrochenen Arbeiterunruhen Rom erreicht und im Vatikan einen tiefen Eindruck gemacht, teils weil der vierte Stand einer der Faktoren ist, mit denen das Papsttum rechnet, teils weil Leo XIII. seiner Zeit als belgischer Nuntius die dortigen Verhältnisse näher kennen gelernt hatte. Die Unruhe, welche diese beiden Begebenheiten erregt hatten, verpflanzte sich von der Person des Papstes auf die ganze Umgebung. Das ganze Äußere des be-

jahrten Kirchenfürsten legte Zeugnis von dem starken Eindruck ab, welchen die beunruhigenden Nachrichten auf ihn gemacht. Galimberti kam nach einer langen Audienz aus dem Kabinett des Papstes, und man konnte es an seiner Stirn sehen, daß Wolken am Horizont seien; aber ein eigentümliches Blitzen in den klugen Augen und das Lächeln, von dem seine Worte begleitet waren, ließ erkennen, daß ein wolkiger Himmel ihm an und für sich nicht unangenehm sei, und daß er die gewisse Hoffnung hege, das Papsttum werde aus dem diplomatischen Schachspiel schließlich als Sieger hervorgehen. Nicht allein die Monsignori im Vorzimmer waren von der Situation stark eingenommen; selbst die Diener auf den Gängen steckten die Köpfe zusammen und sprachen davon, was wohl die bedenklichen Mienen der Monsignori zu bedeuten hätten. Der gesamte Vatikan hatte erfahren, daß sich in dem vatikanischen Gewebe wieder einer der Knoten gezeigt habe, die nur unter Anwendung der größten Vorsicht gelöst werden können, und alle waren bei der Lösung interessiert. In einem solchen Augenblick hatte man eine Empfindung von der internationalen Macht des Papsttums, aber diese Macht ist nicht ohne Schattenseiten. Als ich nach der Audienz die hohe Marmortreppe und über den Damasushof schritt, tönte mir ein Wort von den Heiligen der römischen Kirche in den Ohren: „Wir verwandeln uns in das, was wir lieben.“ Wenn der diplomatische Scharfsinn buchstäblich eine der Kardinaltugenden wird, so wird bald die Zeit kommen, wo Männer, welche die Welt mit den Augen des Petrus Damiani und des h. Bernhard betrachten, in die Klage ausbrechen, daß die Kirche vergiftet sei. Und die Geschichte hat gezeigt, daß die klügsten politischen Berechnungen der Päpste in einer einzigen Nacht gleich Spinngeweben hinweggeblasen worden sind.

Bis auf weiteres indes hat die römische Kirche ein diplomatisches Papsttum; und kein Papst könnte mehr geeignet sein, eine politsche Aera zu eröffnen, als eben Leo XIII. Er hat seine diplomatischen Kinderschuhe in Benevent ausgetreten, wo er mit großem Geschick zwischen Räubern, die unterdrückt werden sollten, einerseits, und angesehenen Familien andererseits, die mit den Räubern unter einer Decke spielten, manöverierte. Als er nach Brüssel kam, hatte er daselbst reichliche Gelegenheit, den modernen Parlamentarismus zu studieren. Nach seinem Anfenthalt in Belgien besuchte er verschiedene europäische Länder, um die politischen Verhältnisse aus nächster Nähe zu beobachten, und während seiner langwierigen Wartezeit in Perugia fand er die nötige Ruhe, um seine Erlebnisse und Beobachtungen zu verarbeiten. Und Perugia besitzt ein Heiligtum, das für einen politischen Träumer bedeutungsvoll sein muß.

Von dem Kastell Perugias aus, das während der Bischofszeit Leos XIII. in eine „Piazza Vittorio Emanuele“ umgewandelt wurde, hat man eine entzückende Aussicht auf einen langgedehnten Zug der Appenninenkette; das eine Bergstädtchen liegt neben dem andern wie an die Felswand angeklebt, zunächst Assisi mit den Erinnerungen an

den h. Franz. Aber obgleich Leo XIII. ein Stück von einem Dichter ist, deutet doch nichts darauf hin, daß er besonderen Sinn für die Schönheiten der Natur besitze; und wenn er von der Lösung der sozialen Frage redet, so erwartet er mehr Hilfe von der Philosophie und Staatsklugheit der Thomisten als von der Liebe der Franziskaner. Perugia ist auch berühmt als die Stadt Peruginos, und in der Klosterkirche der peruginischen Kamaldulenser hat Rafael in seiner frühesten Jugend ein Freskobild gemalt, das sich als eine Skizze zu einem Teil der berühmten Disputa im Vatikan betrachten läßt. Leo XIII. hat nun allerdings auf mancherlei Weise an den Tag gelegt, daß er die alte Tradition fortsetzen wolle, welche die Nachfolger Petri zu Mäcenen der Kunst gemacht hat; aber es liegt kein Zeugnis darüber vor, daß er mehr Sinn für Kunst habe als die meisten gebildeten Italiener. Dagegen besitzt Perugia eine Reliquie, die er besser als die meisten Söhne der römischen Kirche hat schätzen können. Tritt man in das rechte Seitenschiff des Domes, so findet man nach einigem Suchen die anspruchslose Ruhestätte, die einem der größten Politiker auf dem päpstlichen Stuhl bereitet ist: die Urne, welche den Staub Innocenz' III. birgt. Dieser Papst war es, welcher den König von England zwang, sein Reich von St. Peter zu Lehen zu nehmen; er demütigte den Beherrscher Frankreichs tief, und er hat mehr als einmal bewiesen, daß er die deutsche Kaiserkrone geben und auch nehmen könne. Einem politischen Erzbischof, der an die Mission des Papsttums glaubte, müssen sich in dem stillen Seitenschiff des Domes von Perugia weite Aussichten geöffnet haben; und man begreift, daß ein Politiker auf dem päpstlichen Stuhl an dem Grabe Innocenz III. seine Weihe hat empfangen können.

Die Höllenfahrt Christi.

Referat von P. F. Frankenfeld.

Wenn wir uns anschicken, dieses Thema zu besprechen, so verhehlen wir uns nicht das Schwere dieser Aufgabe, da dieser Gegenstand unseres Glaubens für uns Menschen besonders noch in Dunkel gehüllt ist, weil die hl. Schrift nicht viel darüber sagt, und weil daher auch die Ansichten darüber sehr verschieden sind. Aber doch lehrt die hl. Schrift, wenn auch nur an einigen Stellen und in kurzen Worten, die Höllenfahrt Christi, der Herr selbst und seine Apostel reden davon; dieselbe ist daher auch in das apostol. Glaubensbekenntnis, welches in kurzen, kräftigen Zügen alle Heilsthaten unseres Gottes und den ganzen Christenglauben zusammenfaßt und darstellt, mit aufgenommen.

Und müssen wir auch zugeben, daß der Glaube an diese Thatsache, die Höllenfahrt Christi, nicht so wichtig ist für unserer Seelen Seligkeit, wie etwa der Glaube an die Menschwerdung, den Versöhnungstod und die Auferstehung Jesu Christi, so müssen wir aber andererseits auch zugestehen, daß wir in eine gar bedenkliche und gefährliche Lage, in

ein gefährliches Verhältnis zu diesen wichtigen und allerwichtigsten Glaubensartikeln kommen würden, wollten wir den minder wichtigen Artikel von der Höllenfahrt Christi abschwächen oder gar leugnen, weil derselbe uns dunkel ist und wir ihn nicht verstehen können. Es müßte dann das Wort Gottes, das am Schlusse der Offenbarung Joh. steht, auch auf uns seine Anwendung finden: „So jemand davon thut von den Worten des Buchs dieser Weissagung, so wird Gott abthun sein Teil vom Buche des Lebens und von der hl. Stadt und von dem, das in diesem Buche geschrieben stehet" (Offenb. 22, 18. 19). Es ist uns freilich in diesem Buche der Offenbarung Gottes an uns Menschen, und zwar in der ganzen hl. Schrift, noch manches dunkel und wird uns dunkel bleiben, bis wir einst durch Gottes Gnade vom Glauben zum Schauen gelangen werden. Der Apostel sagt: „Wir sehen jetzt durch einen Spiegel in einem dunkeln Wort; dann aber von Angesicht zu Angesicht" (1 Kor. 13, 11). Doch sollen wir nach der Mahnung des Herrn in der Schrift suchen (Joh. 5, 39) und auch immer tiefer in die dunkeln Stellen einzudringen suchen. Wir sollen wachsen an Erkenntnis, denn es gibt darin keinen Stillstand, sondern nur entweder einen Fortschritt oder einen Rückschritt; entweder kommen wir weiter in der Erkenntnis, empfangen immer mehr Licht; Gottes Wort, auch in seinen dunkeln Stellen, wird uns immer klarer, wichtiger, wertvoller, heiliger, lieber und unentbehrlicher; oder aber wir kommen zurück, kommen immer weiter ab vom Worte Gottes und seiner Lehre, dasselbe wird uns gleichgültig, immer gleichgültiger, immer dunkler, immer wertloser. Davor wolle uns der Herr in Gnaden bewahren.

Zwei Hauptschriftstellen, die von der Höllenfahrt Christi handeln, sind Matth. 12, 40 und 1 Petr. 3, 18—20. In der ersten Stelle sagt der Herr: „Gleichwie Jonas drei Tage und drei Nächte in des Wallfisches Bauch war, also wird des Menschen Sohn drei Tage und drei Nächte mitten in der Erde sein (im Herzen, im Mittelpunkt der Erde). Die zweite Hauptstelle ist die 1 Petr. 3, 18—20 (s. griech. Text). Jedenfalls auf Grund von diesen Stellen hat man dann den Artikel von der Höllenfahrt Christi auch in das apostolische Glaubensbekenntnis mit aufgenommen. Andere Schriftstellen, in welchen beiläufig von der Höllenfahrt Christi die Rede ist, sind noch: Eph. 4, 8. 9. 10; Kol. 2, 15; 1 Petr. 4, 6 (s. griech. Text).

Wie haben wir nun diese Stellen, besonders 1 Petr. 3, 19: „Im Geiste *hingehend*, predigte er den Geistern im Gefängnis" und danach die Höllenfahrt Christi zu verstehen? Man muß sich wundern, daß sonst erleuchtete und gelehrte Gottesmänner diese, wenn auch kurze, so doch klare und bestimmte Stelle übersehen, die Höllenfahrt nur bildlich auffassen und deuten konnten. Überhaupt gehen die Ansichten darüber weit auseinander. Hören wir denn kurz die lutherische und die reformierte Lehre und die Aussprüche einiger Kirchenlehrer darüber. Die *lutherische* Kirche sagt, Christus sei in die Hölle gefahren, um sich daselbst dem Satan und allen verdammten

bösen Geistern als Sieger über Sünde, Tod, Teufel und Hölle und als Herr über Leben und Tod feierlich darzustellen und kund zu thun. Die reformierte Lehre sagt, daß Christus deswegen in die Hölle gefahren sei, um damit zu zeigen: 1. daß die Qual und Pein, die er am Kreuze in der Form der Gottverlassenheit und des Todes erduldet, wirklich die ewige Höllenstrafe gewesen seien; 2. daß nunmehr die Menschen von der ewigen Qual und Pein der Hölle erlöst und befreit sein sollten (s. Prof. Irions systematische Theologie von der Höllenfahrt Christi, § 183). Im Heidelberger Katechismus heißt es auf die Frage: „Warum folgt: Abgestiegen zur Hölle? Daß ich in meinen höchsten Anfechtungen versichert sei, mein Herr Christus habe sich durch seine unaussprechliche Angst, Schmerzen und Schrecken, die er an seiner Seele am Kreuze und zuvor erlitten, von der höllischen Angst und Pein erlöset" (Fr. 44). Mit Recht bemerkt hierzu Prof. Irion: „Wenn also die Höllenfahrt nur symbolische Bedeutung hätte, müßte dann dasselbe nicht auch vom Tode, der Auferstehung und Himmelfahrt Christi gelten? Der krasseste Rationalismus lauert vor der Thür!—So wenig als die verdammten Geister (die Teufel) es sein konnten, um derentwillen die Höllenfahrt Christi geschah (lutherisch), so wenig konnten es auch die auf Erden lebenden Menschen sein (reformiert)." (S. ebenfalls § 183 der systematischen Theologie.) Ferner geben bei den Reformierten Zwingli und Calvin eine Predigt Christi im Hades zu, aber bloß durch dynamischen, nicht wirklichen Hingang. Beza erklärt sogar: „Christus, den wir nun als den Gestorbenen und Auferstandenen kennen, hat einst, vor den Tagen seines Fleisches, den Ungläubigen, welche jetzt als Geister im Gefängnis sitzen und gerechte Strafe leiden, durch Noah gepredigt." Und Augustin bessert nicht viel, wenn er mit der geringen Änderung „die Geister im Gefängnis der Sünde" dieselbe Erklärung gibt.

Wir sehen daraus, wohin man kommt, wenn man von den bestimmten Worten der Schrift abweicht und der eignen Vernunft, welche dieselben nicht fassen kann, zu viel Gehör schenkt und folgt. Da wollen wir auch in Bezug auf die Höllenfahrt Christi doch lieber mit Luther sagen: „Hier steht es," und zwar: „Christus ist hingegangen und hat gepredigt den Geistern im Gefängnis" (1 Petr. 3, 19), und darum bekennen wir auch im apostolischen Glaubensbekenntnis: „Christus ist niedergefahren zur Hölle." Was nun die genannte Schriftstelle betrifft, auf welche sich die Lehre von der Höllenfahrt Christi besonders gründet, so sagt ein alter, bewährter Exeget, Christ. Starke, davon: „Es ist dieser Ort einer der schwersten im N. T., daß sich kein Ausleger leicht unterstehen wird, seine Erklärung für unfehlbar auszugeben." Und ein anderer Kirchenlehrer, Osiander, schreibt: „Diese Worte sind gar dunkel und unverständlich, daß man schier nicht eigentlich wissen kann, was damit gemeint werde." Und Luther sagt von dieser Stelle und von der

Sintflut, auf welche sich dieselbe auch bezieht: „Eine solche schreckliche Strafe hat St. Petrum auch bewegt und verursacht, daß er wie ein wahnsinniger oder besoffener Mensch mit solchen Worten herausfährt, die wir noch auf diesen Tag nicht verstehen können, denn so sagt er: Christus lebendig gemacht im Geist, ist im Geist hingegangen etc. Dies ist gewißlich ein wunderlich Urteil und schier eine thörichte Rede, damit der Apostel dieses schreckliche Spektakel dargethan hat, wie es sich ansehen läßt. Denn Petrus zeigt eben mit diesen Worten an, daß etwa eine ungläubige Welt gewesen sei, welcher nach seinem Tode der verstorbene Christus gepredigt habe" u. s. w.

Doch sehen wir diese Stelle nun auch noch etwas näher an. „Christus ist getötet nach dem Fleische (θανατωθεὶς μὲν σαρκί), aber lebendig gemacht nach dem Geiste (ζωοποιηθεὶς δὲ πνεύματι), in welchem er auch (nämlich im Geiste) hingehend den Geistern im Gefängnisse predigte, und zwar denen, welche einst, zur Zeit der Sintflut, nicht glaubten." Christus war am Kreuze gestorben und dann begraben worden. Der Leib war tot und lag in der Erde; aber die Seele und der Geist lebte fort, wie ja auch die Seele und der Geist des Menschen nach dem Tode des Menschen fortlebt. Im Geiste ist dann Christus hingegangen und hat gepredigt den Geistern im Gefängnis u. s. w. Dieser Geist war freilich nicht ein gewöhnlicher menschlicher Geist, sondern der Geist des Gottmenschen Christi. Das Gefängnis, in welchem jene Geister sich befanden, und in welches Christus niedergefahren ist, wird im Glaubensbekenntnis „Hölle" genannt. Es ist der Hades oder Scheol, welche Wörter man auch mit „Totenreich" übersetzt. Doch dieses Wort ist unbestimmt und ist das Wort Hölle gewiß besser. Jene Geister befanden sich an einem Ort und in einem Zustande der Strafe, und war es auch nicht die ewige Höllenstrafe (wäre sie das gewesen, dann hätte ihnen die Predigt nichts mehr genützt, und sie wären unrettbar verloren gewesen), so war sie derselben der Art nach doch ähnlich. Die Ungläubigen von der Zeit der Sintflut her sind nur als Beispiele von den vielen, ja von allen genannt, welche sich an jenem Orte und in dem Zustande damals befanden, jetzt noch dort sind und bis ans Ende der Tage dorthin kommen werden. Wie sich Christus durch seine Auferstehung den damals und bis ans Ende auf der Erde lebenden Menschen als Erlöser geoffenbart hat, so hat er sich durch seine Höllenfahrt den Geistern im Hades auch als Erlöser geoffenbart, und zwar galt diese Offenbarung auch allen, die bis ans Ende dahin kommen werden. Durch beide Offenbarungen, in der Auferstehung und in der Höllenfahrt, hat sich Christus freilich als Erlöser aller Menschen geoffenbart; aber die erstere galt doch zunächst den Menschen auf der Erde und die letztere denen im Hades. Wo ist nun dieser Ort? Das ist schwer zu sagen. Da es aber im Glaubensbekenntnis heißt „Niedergefahren zur Hölle" und in der Stelle 1 Petr. 3, 19 der Ort ein Gefängnis genannt wird, und da ferner der Herr selbst vor seinem Tode sagt, er werde drei

Tage und drei Nächte im Herzen der Erde, also im Mittelpunkte der Erde, sein, so haben wir uns also den Ort unten und nicht oben und noch zu unsrer Erde gehörend zu denken. „Freilich haben wir uns die Örter nicht so mit unsern irdischen Dimensionen und mit uns hier bindenden Raum- und Bewegungsgesetzen zu denken, sondern die Örtlichkeit des Hades steht zu ihren Bewohnern in demselben Verhältnis wie z. B. die Luft der Erde zu den in ihr herrschenden bösen Geistern (Eph. 2, 2). Nicht der Raum, sondern der Zustand selbst ist das Bindende." (S. Prof. Frions systematische Theologie, §121).

Eine andere Frage ist dann aber die: Wie reimt sich das zweite Wort Jesu am Kreuze, zu dem Schächer gesprochen: „Wahrlich, ich sage dir, heute wirst du mit mir im Paradiese sein!" mit seiner Höllenfahrt? Wir halten dafür, daß der Herr einfach zunächst den Schächer ins Paradies eingeführt hat und dann zur Hölle niederfuhr. Der Ansicht, daß das Paradies bis zur Auferstehung Jesu auch im Hades gewesen sei, können wir nicht beistimmen. (S. P. A. Kleins Predigten über die sieben Worte Jesu am Kreuze.) Auch der Ansicht, daß im Alten Bund vor der Erlösung durch Christum alle Menschen, auch die Gläubigen, nach dem Tode in den Hades kommen, können wir nicht beistimmen, sondern halten dafür, daß alle, welche im Glauben an den Messias, den Heiland und Erlöser der Welt, starben, wie z. B. Henoch, die Patriarchen, Moses, David, die Propheten u. s. w. gleich nach ihrem Tode ins Paradies eingingen. „Wer wollte auch Abrahams Schoß und vollends das Paradies in den Hades verlegen?" (Calov. Dogmatik.)

Noch eine Frage. Gehört die Höllenfahrt Christi noch mit zu seiner Erniedrigung, oder gehört sie schon zu seiner Erhöhung? Wir antworten: Sie gehört zu seiner Erhöhung und war der erste Akt derselben, und zwar auf Grund der Schrift. Phil. 2, 5—11, wo die Erniedrigung und Erhöhung Christi kurz zusammengefaßt ist, heißt es: Er erniedrigte sich selbst und ward gehorsam bis zum Tode, ja zum Tode am Kreuze" (V. 8), und weiter: „Darum hat ihn auch Gott erhöhet" u. s. w. Der Tod am Kreuze war also die niedrigste Stufe der Erniedrigung Christi, und es folgte nun die Erhöhung. Als er am Kreuze rief: „Es ist vollbracht!" da war das Maß der Leiden voll, der Kelch des Leidens war ausgetrunken, es war alles vollbracht, was zur Erlösung der Menschen geschehen mußte, und er selbst war durch Leiden vollendet worden (Hebr. 2, 10). Seine Höllenfahrt war der erste Schritt in seinem Siegeslauf. Durch dieselbe hat er sich schon als Sieger über das Reich der Finsternis und alle Mächte derselben, Sünde, Tod, Teufel und Hölle geoffenbart. Darum sagt der Apostel: „Er hat ausgezogen die Obrigkeiten und die Mächte und sie zur Schau gestellet öffentlich, über sie triumphierend in ihm selbst." (Kol. 2, 15).

Aus der Höllenfahrt Christi und aus seinem Predigen daselbst müssen wir nun weiter schließen, daß auch dort im Hades noch eine Erlösung möglich ist für alle die, welche noch nicht im Unglauben und

in der Sünde vollendet sind. Wenn der Apostel Petrus sagt, daß Christus gepredigt habe den Geistern im Gefängnis, den Ungläubigen, die einst zur Zeit der Sintflut nicht glaubten, so scheinen freilich die Worte des Herrn: „Wer aber nicht glaubet, der wird verdammet werden“ (Mark. 16, 16), damit nicht zu stimmen. Doch darauf ist zu sagen, daß die Erwachsenen zur Zeit Noahs seinen Worten von der Sintflut nicht glaubten und nicht Buße thaten, weil sie bis ans Ende an Gottes Liebe und Geduld glaubten und es wohl nicht glauben und fassen konnten, daß Gott wirklich die Menschen so schrecklich strafen würde. Es war das freilich ein unverantwortlicher Leichtsinn, aber doch noch nicht entschiedener Unglaube. Und die vielen Kinder und Unmündigen, die doch auch mit umkamen, wußten und verstanden noch gar nicht, um was es sich handelte. Jenen Ungläubigen also und auch allen anderen Ungläubigen, welche sich an jenem Orte und in demselben Zustande befanden, hat Christus bei seiner Höllenfahrt gepredigt. Dabei müssen wir dann bedenken, daß es verschiedene Grade des Unglaubens und der darauf folgenden Strafe gibt. Denen, die im entschiedenen Unglauben starben, die schon im Unglauben und in der Sünde vollendet waren, wie auch dem Teufel und allen bösen Geistern, galt die Predigt Christi bei seiner Höllenfahrt nicht; konnte ihnen auch nichts nützen, für sie ist keine Erlösung mehr möglich. Für die andern alle aber, die nicht im entschiedenen Unglauben gestorben sind und sich noch nicht im Unglauben und in der Sünde vollendet haben, ist auch dort noch eine Erlösung möglich, und ihnen wird daher auch dort das Evangelium von Christo, ihrem Heilande und Erlöser, verkündigt, bis sie sich für den Glauben oder gegen denselben, für den Herrn oder gegen ihn entschieden haben. Das gilt selbstverständlich und besonders auch in Bezug auf alle die, die in ihrem Leben auf Erden Gottes Wort nie gehört haben.

Welche Liebe, Gnade und Erbarmen des Herrn erkennen wir auch aus seiner Höllenfahrt! Er war in diese Welt gekommen, zu suchen und selig zu machen, was verloren war. Und nicht genug war es ihm, daß er während seines Lebens bis zum bittern Kreuzestode den Verlorenen nachging und sie zu retten suchte, und daß er unter unsäglichen Leiden und Schmerzen für sie am Kreuze starb; — auch sofort nach seinem Tode ist er noch zu jenen Geistern im Gefängnisse, zu jenen Gebundenen in der Hölle hinabgegangen, um sie zu belehren, ihnen zu predigen, seine Erlösung ihnen kund zu thun, seine Gnade, sein Heil ihnen anzubieten, sie zu retten und selig zu machen. Wir sehen auch daraus, wie der Herr, unser Heiland, in seiner großen Liebe den Sünder nicht so bald aufgibt, richtet und verdammt, sondern ihm nachgeht, ihn zu retten sucht, solange nur noch Rettung und eine Erlösung für ihn möglich ist.

Christus hat uns auch durch seine Höllenfahrt ein Vorbild gelassen, daß wir sollen nachfolgen seinen Fußstapfen. Auch wir sollen die Menschen nicht so bald aufgeben, richten und verdammen, kommt uns

das doch überhaupt nicht zu; sondern auch für die Ungläubigen und Irrenden das beste hoffen, solange noch zu hoffen ist, ihnen in Liebe und Erbarmen nachgehen und zu retten suchen, was noch zu retten ist. Aber auch für uns selbst, zu unserem eigenen ewigen Heile wollen wir es im Glauben festhalten: „Christus ist niedergefahren zur Hölle.“ Wenn Tod und Hölle uns schrecken, so wollen wir mit dem Apostel ausrufen: „Tod, wo ist dein Stachel? Hölle, wo ist dein Sieg? Gott aber sei Dank, der uns den Sieg gegeben hat durch unsern Herrn Jesum Christum (1 Kor. 15, 55. 57). Wir wollen uns und andere nicht damit trösten und beruhigen, daß auch in der andern Welt noch Gottes Wort gelehrt wird, und daß daher auch dort noch Buße und Glaube und eine Umkehr möglich sein muß. Das hieße mutwillig sündigen. Wir wollen uns dagegen mit bußfertigem, gläubigem Herzen zu Gott wenden, seine Gnade in Christo suchen und im Glauben ergreifen und auch die uns anvertrauten Seelen fort und fort dazu ermahnen. Dann haben wir auch der Hölle Macht nicht zu fürchten. Christus hat sie für uns und alle, die an ihn glauben, überwunden und wird uns einst in sein himmlisches Reich einführen.

Schließlich sei mir noch erlaubt, aus den symbolischen Büchern vom „Hauptstreit über diesen Artikel“ etwas anzuführen. Es heißt daselbst unter anderem: „Dann ist es genug, daß wir wissen, daß Christus in die Hölle gefahren, die Hölle allen Gläubigen zerstört, und sie aus der Gewalt des Todes, Teufels, ewiger Verdammnis des höllischen Rachens erlöst habe. Wie aber solches zugegangen, sollen wir sparen bis in die andere Welt, da uns nicht allein dies Stück, sondern auch noch anderes mehr geoffenbaret, das wir hier einfältig geglaubt und mit unserer blinden Vernunft nicht begreifen können.“ So wollen wir denn auf die Frage: „Was heißt: Christus ist niedergefahren zur Hölle?“ mit unserm Evangelischen Katechismus getrost antworten: „Christus hat auch der Hölle Macht überwunden und sich dort als Sieger über das Reich der Finsternis und als Erlöser der Menschen geoffenbart“

Zur Abendmahlslehre.

Referat von Prof. W. Becker.

I. Die dogmatischen Fragen.

Wenn wir uns die Frage: Wie haben wir als Evangelische die Lehre vom heiligen Abendmahl zu fassen? zur Beantwortung vorlegen, so ist allerdings damit noch keineswegs die Forderung ausgesprochen, daß wir als evangelische Christen oder als Mitglieder unserer evangelischen Synode auch eine ganz besondere Abendmahlslehre haben müßten; aber noch viel weniger liegt darin, daß wir eine Lehre vom Abendmahl nicht haben könnten, da ja die Abenmahlslehre das am meisten streitige Gebiet zwischen den evangelischen Konfessionen war und zum Teil heute noch ist.

Es wäre freilich das billigste, d. h. wohlfeilste, wenn man einfach § 2 unserer Statuten zitierte und sagte: Wir halten uns in Bezug auf das heilige Abendmahl einfach an die betreffenden Stellen der heiligen Schrift; das genügt uns und muß jedem frommen Christen genügen. Dadurch ist man freilich jeder Mühe und Verantwortung überhoben; man braucht sich nicht damit zu quälen, jemanden etwas zu lehren, noch selber etwas zu lernen, und es kann niemand von einem verlangen, daß man in diesem Stück etwas lehre oder lerne. Außerdem läuft man auch keine Gefahr, durch irgendwelche Erklärung der betr. Schriftstellen etwas hineinzutragen oder hinauszuerklären; man behält das anvertraute Gut sicher, unvermehrt und unvermindert, wie der faule Knecht im Gleichnis sein Pfund im Schweißtuch.

Wir können vielmehr sagen: Als evangelische Christen und besonders als evangelische Pastoren sollen und müssen wir imstande sein, uns und andern Rechenschaft von dem Glauben zu geben, als dessen Ausdruck die Teilnahme an der Abendmahlsfeier erscheint. Vollends, wenn wir die Gemeinden nicht bloß zur Abendmahlsfeier einladen, sondern sogar die Teilnahme an derselben zur Christenpflicht rechnen, so müssen wir auch sagen können, warum und wozu wir das thun, welcher Gewinn für das geistliche Leben des einzelnen und das der Gemeinde von der Teilnahme an der Abendmahlsfeier zu erwarten ist und was befürchtet werden muß, wenn die Abendmahlsgemeinschaft aufhört oder mißachtet wird.

Das erste, worauf wir uns bei der Fassung der Lehre vom Abendmahl zu berufen haben, ist das Schriftwort. Aus diesem läßt sich durch die der menschlichen Erkenntnis zu Gebote stehenden Mittel ohne Zweifel eine Lehre vom Abendmahl konstruieren. Die Frage bliebe dann aber die, ob eine solche Konstruktion theoretisch richtig und praktisch anwendbar sei, um die Abendmahlsfeier dementsprechend gestalten zu können. Diese Beziehung darf nicht aus den Augen gelassen werden. Das Abendmahl ist nichts an sich Vorhandenes, sondern es ist von Christus gestiftet worden, um immer wieder gefeiert zu werden, und nur in dieser Feier hat es seine Existenzform innerhalb der christlichen Kirche.

Eine Lehre vom Abendmahl muß, wie jede andere Kirchenlehre, sich erzeugen dadurch, daß das Schriftwort verstanden wird mit Bezug auf unsere evangelische Kirche, wie sie sich geschichtlich ausgestaltet hat, und wie sie thatsächlich ist. So wie das Verständnis des Schriftworts in Bezug auf die Umstände seiner Entstehung die Sache der historischen Exegese ist, wie das Verständnis des Schriftworts in Bezug auf einen bestimmten Anlaß die Kasualrede und in Bezug auf eine bestimmte Gemeinde die Predigt erzeugt, so bildet sich aus dem Verständnis der Schrift mit Beziehung auf eine kirchliche Gemeinschaft die Kirchenlehre. Die evangelische Kirche ist aber als Kirche der römischen gegenüber in die Welt eingetreten vermittelst ihres Bekenntnisses, und so ergibt sich für uns die Notwendigkeit der Berücksichtigung dieses Bekenntnisses und zwar nach dem, was es für uns ist und sein soll.

Dazu kommt nun noch ein anderer Gesichtspunkt. Das Abendmahl kann sowohl als Lehrstück der Dogmatik wie als Lehrstück der Ethik behandelt werden. Beidemal bildet das Schriftwort die Grundlage. Während der dogmatische Aufbau sich wesentlich an der Hand des kirchlichen Bekenntnisses vollzieht, so ist die ethische Ausbildung dieser Lehre bedingt durch die thatsächlichen Verhältnisse innerhalb der Kirche. So war es schon in Korinth und so wird es solange bleiben, als überhaupt innerhalb der christlichen Kirche eine Ethik gelehrt wird, die wirklich auf das Leben anwendbar ist.

Was nun die dogmatische Seite der Abendmahlslehre betrifft, so kann es sich weniger darum handeln, an die Ausstellungen der Theologen noch weitergehende Konsequenzen anzufügen, als vielmehr umgekehrt Konsequenzen abzuweisen, die sich nach dem Maße menschlicher Erkenntnis eben einmal nicht ziehen lassen. Denn die Kirchenlehre ist nicht Gegenstand des Glaubens, sondern Sache der Erkenntnis. Sie wirkt den Glauben nicht, aber sie dient, wenn sie rechter Art ist, zur Befestigung des Glaubens im Bewußtsein.

Wenn die Reformatoren einstimmig die Transsubstantiationslehre verwarfen, so berufen sie sich einerseits darauf, daß die Schriftaussagen zu einer solchen Lehre in keiner Weise nötigten, andererseits darauf, daß die ganze Lehre nur eine sophistische Spitzfindigkeit sei, vermöge deren man an Stelle des Wirklichen Einbildungen setze. Daher halten sie natürlich auch nicht für nötig, sich mit Widerlegungen derselben abzugeben.

Zunächst bleibt man nun dabei stehen, daß die Abendmahlselemente Leib und Blut Christi seien, oder da von beiden Elementen dasselbe gilt, so beschränkt man sich vielfach darauf, das Brot als den Leib Christi zu bezeichnen. Bekanntlich ging die Übereinstimmung in der Abendmahlslehre in den Marburger Artikeln so weit, daß man darin übereingekommen war: „Daß auch das Sakrament des Altars sei ein Sakrament des wahren Leibs und Bluts Jesu Christi und die geistliche Nießung desselben Leibs und Bluts einem jeden Christen fürnehmlich von nöten.“ Dagegen konnte man sich nicht darüber vergleichen, „ob der wahre Leib und Blut Christi leiblich im Brot und Wein sei,“ und der Vergleich ist auch bis heutigen Tages angestanden und wird wohl noch lange anstehen. Die Frage ist aber wohl die, ob es nötig ist, sich darüber zu vergleichen. Es läßt sich ja leicht behaupten, daß ein Leib nur leiblich vorhanden sein könne; ebenso aber wird man sagen, daß mit dieser abstrakten Anwendung des Identitätsgesetzes keine Erkenntnis gewonnen wird. Ebenso leicht läßt sich aber auch behaupten, daß der Leib Christi nicht leiblich, d. h. in einer sinnlich wahrnehmbaren, nach dem eigenen Wesen sich gestaltenden und ihm entsprechenden Erscheinungsform im Brot und Wein sei. Darauf wird dann erwidert, daß man das wohl wisse, daß aber die Abendmahlselemente nur dann Leib und Blut Christi sein könnten, wenn sie eine leibliche Gemeinschaft vermitteln, also, wenn auch der Ungläubige den wahren Leib und das wahre Blut Christi empfange.

Es bedarf wohl keines Nachweises, daß man mit dergleichen Hin- und Herreden die Erkenntnis der Sache nicht fördern, das vorliegende Problem, wenn es überhaupt lösbar ist, nicht lösen kann.

Überblickt man die endlose Geschichte der Abendmahlsstreitigkeiten, so könnte man leicht zu der Behauptung verleitet werden, daß die Theologie sich eine unlösbare Aufgabe gestellt habe. Das wird man freilich zugeben, daß jede Abendmahlslehre, die überhaupt noch den Namen verdient, etwas Irrationales an sich trägt, und daß die Beantwortung der Frage: In welcher Weise und in welchem Sinne sind die Abendmahlselemente Leib und Blut Christi, immer einen unbegriffenen Rest lassen werde.

Es ist unnütz, von einem allgemeinen Sakramentsbegriff ausgehen zu wollen, um die vorliegende Frage ihrer Lösung näher zu bringen. Nehmen wir die Definition der Sakramente in der Apologie, daß dieselben sind: Ritus, qui habent mandatum dei et quibus addita est promissio gratiae, so stellt sie die Sakramente in Parallele mit dem göttlichen Wort, das auch vermöge göttlichen Befehls verkündigt wird und das eben auch das Wort von der göttichen Gnade ist und durch welches dem Menschen Gnade angeboten wird. Es wird sich also höchstens die Analogie ergeben, daß Christus in dem Sakramente in ähnlicher Weise wirksam ist, wie in seinem Worte. Damit haben wir für die vorliegende Frage nicht viel gewonnnen, denn der Begriff des Sakraments ist in der Schrift nicht gegeben, sondern nur die beiden Sakramente, aus denen er konstruiert werden muß.

An Material für begriffliche Konstruktion läßt sich nun aus den Einsetzungsworten und den Umständen der Einsetzung des heiligen Abendmahls deswegen nicht allzuviel entnehmen, weil die Worte Jesu dort keine Lehrrede sind. Darüber kann indes wohl schwerlich ein Zweifel sein, daß es in der Absicht Christi gelegen habe, eine Handlung zu vollziehen, die als bleibender Ritus in seiner Gemeinde sich erhalten solle. Ein Ritus stellt etwas dar. Er unterscheidet sich vom Schauspiel dadurch, daß im Ritus dasjenige, was dargestellt wird, durch diese Darstellung eine Art der Existenz gewinnen soll, die es vorher nicht hatte und ohne die Vollziehung der ritualen Handlung nicht haben würde. Ebenso bestimmt unterscheidet sich aber auch der Ritus von dem Zauberakt. Dieser bewirkt (vermeintlich) durch eine Darstellung etwas, wozu sonst die Vorbedingungen nicht vorhanden sind, während der rituale Akt gewisse Vorbedingungen erfordert, sowohl von seiten dessen, der ihn vollzieht, wie von seiten dessen, an dem er vollzogen wird, wenn das im Ritualakt Dargestellte sich in demselben auch verwirklichen soll. Die römische Kirche hat es nun verstanden, beide Seiten des Irrtums derart mit einander zu verbinden, daß für die Wahrheit sehr wenig oder gar kein Raum mehr bleibt. Denn die Messe ist ein Schauspiel mit einem großen Zauberakt, für den aber Realität in Anspruch genommen wird.

Aber auch sonst hat es an Überschreitungen der Grenzlinien nach beiden Seiten hin nicht gefehlt. Sofern dieselben aber nicht aus dem

Unglauben hervorgegangen sind, so haben sie ihren Ursprung meist darin, daß man aus Furcht, nach der einen Seite hin abzuweichen, nach der andern Seite aus dem richtigen Wege kam. So ist es Luther und Zwingli gegangen.

Wollen wir aber die Abwege vermeiden, so müssen wir das Ziel klar im Auge behalten. Fragen wir: In welcher Weise sind die Abendmahlselemente Leib und Blut Christi? so ist die Beziehung auf den Akt der Abendmahlsfeier nicht deutlich genug hervorgehoben, und wir würden besser fragen: In welcher Weise empfangen die Jünger Christi bei der Abendmahlsfeier den für sie gebrochenen Leib und das für sie vergossene Blut Christi?

Zunächst haben wir im Auge zu behalten, daß Christus das Abendmahl im Kreise seiner Jünger und für seine Jünger einsetzt. Was der Herr gibt, gibt er seinen Jüngern. Wohl gibt er sein Fleisch für das Leben der Welt; aber er gibt nur seinen Jüngern seinen Leib und sein Blut. Es wird also daraus folgen, daß die Abendmahlsfeier nur für die Jünger Christi bestimmt ist und daß nur diese in diejenige Gemeinschaft mit Christo treten können, welche sich in der Abendmahlsfeier vollzieht, oder mit andern Worten: Die Jüngerschaft Christi ist die Bedingung des Empfangens des Leibes und Blutes Christi unter den Abendmahlselementen. Zum Jünger macht aber ein Doppeltes: der Anschluß an Christum und der Glaube an ihn. Ein Anschluß an Christum ohne Glauben hat keinen Bestand, er wird von Christus selbst nicht anerkannt. Matth. 7, 22. u. 23. Ebenso wird aber auch ein Glaube an Christum nicht bleibend sein können, wenn er nicht in der Nachfolge Christi die Form eines dauernden Bestandes gewinnt. Der Anschluß an Christum im Wort (Bekenntnis) und der Wandel (Nachfolge) ist nun diejenige Frucht, an der der Jünger Christi von Menschen erkannt wird. Bei wem sowohl christliches Bekenntnis wie christlicher Wandel fehlen, der kann unter keinen Umständen das erlangen, was der Herr nur seinen Jüngern mitteilt.

Dasjenige, was der Herr seinen Jüngern mitteilt, schlechthin als seinen Leib und sein Blut bezeichnen, ist mindestens ungenau. Es ist sein für sie dahingegebener Leib, sein für sie vergossenes Blut. Nur insofern Christus den Tod erleidet, nur insofern als sein Opfertod schon bei der Einsetzung des heil. Abendmahls unabwendbar geworden war, konnte der Herr den Jüngern das geben, was er für sie hingegeben. Indem aber die Jünger das, was für sie hingegeben ist, auch wirklich empfangen, verwirklicht sich an ihnen der Zweck dieser Selbsthingebung des Herrn.

Leib und Blut treten aber in der Abendmahlsfeier getrennt auf und werden durch verschiedene Elemente dargestellt, weil die Hingabe Christi an die Jünger bedingt ist durch die Auflösung des irdischen Wesens Christi in seinem Opfertod, wobei Leib und Blut getrennt worden sind und getrennt erscheinen.

Der Leib ist die sichtbare irdische Erscheinungsform der Persönlich-

keit, das Organ ihrer Beziehung zur irdischen, diesseitigen Welt. Das Blut, in welchem, nach dem Schriftwort, die Seele ist, ist dasjenige materielle Medium, vermittelst dessen die Kraft der Seele den ganzen Leib durchdringt, ihn belebt und ihre Beziehungen zur Außenwelt aus der Möglichkeit zur Wirklichkeit erhebt.

Indem die Jünger den für sie dahingegebenen Leib Christi empfangen, wird seine Beziehung zur Welt auch die ihrige; wie er in der Welt war, so sollen auch sie in derselben sein (Vorbild Christi); indem sie sein für sie vergossenes Blut empfangen, erlangen sie von ihm und durch ihn die Kraft, dasjenige, was der Herr in seiner Seinsweise in der Welt für sie war, in ihrem eigenen Leben zu verwirklichen.

Dieses alles wird aber in der Abendmahlsfeier dargeboten, nicht bloß wie in der Predigt, in einer Rede, in einem Wort, sondern in einem thatsächlichen Vorgang, in einer Handlung, welche das Dargebotene darstellt, bezeugt und verbürgt und in dieser Darstellung Bezeugung und Verbürgung mitteilt.

Womit, oder genauer gesagt, mit welchem Organ wird das, was Christus darreicht, empfangen: Mit dem Munde. antwortet die Konkordienformel; durch den Glauben, sagt Zwingli und Calvin; mit dem Herzen, sagt Luther im großen Katechismus. Man kann diesem letzten Ausdruck am Ende vorwerfen, daß er zu allgemein sei. Es ist aber noch leichter nachzuweisen, daß die andern Ausdrücke zu speziell sind. Irrtum mag in allen Fällen vorhanden sein; jedenfalls aber ist es bei der allgemeineren Bestimmung viel weniger gefährlich, indem in diesem Falle die Wahrheit nicht ausgeschlossen ist, sondern es nur an einer bestimmten Abgrenzung derselben fehlt und es in der Regel leichter ist, vom Allgemeinen zum Besondern fortzuschreiten, als das Besondere und Bestimmte wieder aufzugeben. Daß die lutherischen wie die reformierten Bestimmungen zu speziell sind, sieht man an der Künstlichkeit, womit einerseits der Genuß durch den Mund behauptet, andererseits das Zerbeißen mit den Zähnen geleugnet wird und man schließlich sich in dem Zirkel dreht, daß man das Nehmen durch den Mund behauptet, um zu beweisen, daß auch die Ungläubigen den Leib Christi empfangen und der Empfang des Leibes Christi durch die Ungläubigen behauptet wird, um zu beweisen, daß nicht der Glaube, sondern der Mund das Organ für die Aufnahme des Leibes Christi sei.

In ähnlicher Weise wird von der reformierten Lehre der an und für sich richtige Begriff des Unterpfandes noch beigezogen oder, genauer gesagt, angehängt. Der Glaube bedarf keines Unterpfandes und der Unglaube nimmt keines an. Man wäre aber eben nicht imstande, für die sichtbaren Elemente neben dem Wort auch eine Bedeutung zu gewinnen, und so wird dann der Begriff des Unterpfandes herbeigebracht.

Fragen wir endlich, welches der Zweck der Abendmahlsfeier nach den Einsetzungsworten Christi ist, so sagt Christus selbst, solches thut zu meinem Gedächtnis. Davon muß man aber die Wirkung der Selbsthingabe Christi und seiner Selbstmitteilung unterscheiden. Diese ist

Vergebung der Sünden oder, positiv ausgedrückt, Mitteilung des ewigen Lebens.

Diese beiden Dinge sind zwar nicht identisch, aber sie stehen in bestimmtem Zusammenhang. Wo und wann immer das heilige Abendmahl nach der Einsetzung Christi gefeiert wird, da wird sein Gedächtnis erneuert; da wird, was dasselbe ist, sein Versöhnungstod, seine Selbsthingabe für die Welt verkündigt; da muß es jedem zum Bewußtsein kommen, daß es der Herr selbst ist, der im Kreise seiner Jünger gegenwärtig ist, und daß er sich selbst für sie dahingegeben hat in den Tod. Soweit hat die Abendmahlsfeier ihren Zweck in sich. Dagegen ist diese Verkündigung des Todes Christi an und für sich noch nicht mit der Wirkung verbunden, daß damit auch jedem, der an der Feier teilnimmt, die himmlischen Lebensgüter mitgeteilt würden. Wo freilich die Teilnahme an der Feier aus dem Glauben an Christum hervorgeht und im Glauben sich vollzieht, da wird eine Aufnahme des für die Seinen dahingegebenen Christus in der Feiernden eigenes neues Wesen eine Kräftigung und Stärkung des neuen Menschen stattfinden, so daß in dieser Lebenskraft Christi die Sünde vergeben, überwunden und ausgetilgt wird. Wo dagegen dieser Glaube fehlt, wo nicht die Liebe zu Christus, sondern anderweitige Motive zur Teilnahme an der Abendmahlsfeier führen, da verliert sie zwar noch nicht sofort ihren Charakter als Gedächtnisfeier, aber es geschieht, daß man dem Herrn, obwohl man ihn kennt, innerlich entfremdet wird, so daß einem die Abendmahlsfeier nicht mehr zum Segen werden kann.

An diesem Punkte setzt nun Paulus ein, allerdings viel mehr in ethischem als in dogmatischem Interesse, sowohl in 1 Kor. 10. wie 1 Kor. 11. Es werden die Elemente nicht ohne weiteres Leib und Blut Christi genannt, sondern der gesegnete Kelch und das gebrochene Brot, heißt es, ist die Gemeinschaft des Leibes Christi, ebenso sagt Paulus 2 Kor. 11, 28, „er esse von diesem Brot und trinke von diesem Kelch" und V. 29 von einem „Nichtunterscheiden des Leibes des Herrn," oder von einem „Nichtbeurteilen des Leibes des Herrn." Er sagt auch nicht, so nahe die Sache scheinbar liegt, der Unwürdige esse den Leib des Herrn sich zum Gericht. Aus dieser Ausdrucksweise des Apostels geht hervor, daß nicht die materiellen Abendmahlselemente, sondern die Abendmahlsfeier für ihn im Vordergrund steht. Wer in rechter Weise an der Abendmahlsfeier teilnimmt, der tritt damit ein in die Gemeinschaft des Leibes Christi, tritt in eine thatsächliche Lebensgemeinschaft mit Christo, die alle Gemeinschaft mit den dämonischen Mächten, die im Götzendienst wirksam sind, ausschließt. Ebenso tritt er in Gemeinschaft mit den übrigen Christen, die auch das Mahl des Herrn feiern, so daß sie alle unter sich einen Leib, d. h. einen vom einem Geiste erfüllten, von einer Kraft belebten, in der Welt wirksamen und erkennbaren Organismus darstellen.

Dagegen vermeidet der Apostel einerseits die Identifizierung der Abendmahlselemente mit dem Leib Christi, andererseits legt er allen

Nachdruck darauf, daß die Einsetzungsworte des heil. Mahles, wie die Vollziehung der ersten Abendmahlsfeier von dem Herrn selbst herrühren, daß also in der Abendmahlsfeier nicht eine gleichgültige und willkürliche Symbolik vorliege, die beliebig geändert werden könne, sondern daß diese Art der Verkündigung des Todes des Herrn fortdauern solle bis zu seinem Kommen, daß die Aufrechterhaltung der Abendmahlsfeier und die Bethätigung der Abendmahlsgemeinschaft mit Christo Pflicht der Gemeinde sei, solange sie als irdische Gemeinde existiere.

Man kann nun einer derartigen Betrachtungsweise des Abendmahles gegenüber sehr leicht behaupten, daß sie eine Menge Fragen unbeantwortet lasse, die im Laufe der Entwickelung der christlichen Lehre vom Abendmahl aufgeworfen worden sind; das soll auch gar nicht geleugnet werden, nur das soll gesagt werden, daß es ein verfehltes Unternehmen und verlorene Mühe wäre, alle nur möglichen Fragen beantworten zu wollen. Denn eine Menge dieser Fragen sind aus Mißverständnissen hervorgegangen, sind entweder falsch gestellt oder ganz und gar gegenstandlos. Zweitens aber, und das ist wohl zu beachten, sind die beiden Sakramentshandlungen von dem Herrn eingesetzt und anbefohlen, nicht damit die theologische Forschung ein für alle Zeiten ausreichende Aufgabe habe, sondern damit in diesen Formen das christliche Leben der Gemeinde und ihr Verhältnis zu ihrem Haupte sich darstelle und bethätige. Die Sakramentshandlungen sind eben einmal nicht nach ihrem ganzen Umfang und nach allen ihren Beziehungen Erkenntnisobjekt. Eine Lehre, die das Abendmahl in dieser Hinsicht auffaßte und darstellen wollte, würde Dinge lehren, die gar nicht lehrbar sind, also notwendig unter die Kategorie des Vorwitzes oder der Grübelei fallen. Auf der andern Seite aber muß alles, was als Lehre aufgestellt werden soll, auch lehrbar sein, d. h. derjenige, der es lernen soll, muß es verstehen und begreifen können. Das Unbegreifliche kann, wo es thatsächlich vorhanden ist, in dieser seiner Unbegreiflichkeit und Thatsächlichkeit anerkannt, d. h. geglaubt werden, aber Lehrobjekt ist es nicht.

Die Beachtung dieser beiden Punkte wird sowohl reduzierend auf den Umfang der Fragen wirken, als auch die Ansprüche auf theologische Unfehlbarkeit bedeutend herabstimmen. Zudem ist es weder der Umfang und die Anzahl der theologischen Fragen, noch die Dreistigkeit der theologischen Antworten, welche die Lebensgrundlage einer Kirchengemeinschaft bildet, sondern der lebendige Glaube, die brüderliche Liebe und die besonnene Erkenntnis, die sich von aller Fragesucht und von Wortkriegen, die nur Neid und Hader hervorbringen, fernhält.

Kirchliche Rundschau.

Der Fall von Dr. Henry Preserved Smith ist in der diesjährigen Generalversammlung der Presbyterianer endgültig erledigt worden, indem diese Versammlung mit 396 gegen 101 Stimmen seine Appellation verworfen hat. Der schon früher in der Theol. Ztschr. (vgl. 1892 Seite 382 und 1893 Seite 54 und 216) erwähnte Fall war eng mit dem Falle von Briggs verbunden.

Der New York Evangelist gibt folgende übersichtliche Darstellung des ganzen Verlaufes: Noch ehe die Inauguralrede von Dr. Briggs durch den Druck veröffentlicht worden war, versuchte man von Cincinnati aus die Ernennung von Briggs zu hintertreiben. Dr. Smith und Dr. Evans vom Lane Seminary traten jedoch dieser Absicht entgegen, und infolge davon wurde Dr. Smith ersucht, ein Referat über Inspiration vorzulegen. Diese Gelegenheit benutzte er, um seiner Überzeugung von der Unrechtmäßigkeit des Angriffes auf Dr. Briggs Ausdruck zu geben. Im übrigen lief das Referat von Smith, wie das von Evans, darauf hinaus, daß die alte Inspirationstheorie unhaltbar sei, daß aber die Bibel in ihrem Werte durch das Aufgeben dieser Theorie nichts verlieren könne, sondern vielmehr dadurch gewinnen werde.

Es wurde nun ein „Komitee über falsche Lehre" ernannt. Dasselbe suchte einen Druck auf die Trustees des Lane Seminarys auszuüben, da ihm eine direkte Einwirkung auf diese Behörde rechtlich nicht zustand. In einem Bericht sprach es einen scharfen Tadel über die Trustees aus und schlug vor, einen „Boycott" über das Seminar zu verhängen. In betreff von Dr. Smith wurde Anklage wegen falscher Lehre verlangt, die denn auch stattfand; worauf Dr. Smith durch das Presbyterium vom geistlichen Amte mit 31 gegen 26 Stimmen suspendiert wurde. Die Trustees wünschten trotzdem Dr. Smith dem Seminar zu erhalten, nahmen aber schließlich doch seine Resignation an.

Von dem Presbyterium kam der Klagefall an die Synode und von dieser an die Generalversammlung. In beiden Fällen bestanden die Ankläger darauf, daß die Sache selbst schon im Falle von Briggs entschieden sei, und sind mit ihrer Ansicht auch in der Majorität geblieben.

Der Evangelist macht in betreff dieser Angelegenheit noch die beißende Bemerkung, daß Luther und Calvin glücklich davongekommen sind, weil sie die Welt zeitig genug wieder verlassen haben. Denn Luther verwarf den Jakobusbrief und Calvin that dasselbe mit dem zweiten Petrusbrief. „Wenn Calvin sich in der letzten Generalversammlung hätte sehen lassen, so würden die Leute, die sich des Namens Calvinist rühmen, ihn wegen Irrlehre prozessiert haben. Sie würden ihn zwar nicht gerade lebendig verbrannt haben, aber man würde ihm gesagt haben, daß seine Ansichten vielleicht in Genf gut genug seien, daß er aber an den hohen Maßstab des amerikanischen Presbyterianismus nicht hinanreiche."

In der Generalversammlung der südlichen Presbyterianer ist ein Komitee mit einer ganz eigentümlichen Aufgabe betraut worden. Es soll nämlich bei der nächsten Jahresversammlung Bericht erstatten über die Frage, welche Art von Arbeit am Sonntage n o t w e n d i g und darum erlaubt sei. Wie das Komitee seine Aufgabe lösen wird, muß noch abgewartet werden. Denn jede Arbeit ist bald notwendig, bald nicht, und der Versuch, einer Arbeit an sich, im Gegensatz zu einer andern, den Charakter der Notwendigkeit aufzuprägen, führt zu derselben Art von Kasuistik, wie wir sie schon im Talmud finden.

Überträgt man einmal die jüdische—nicht die alttestamentliche—Sabbathidee auf den Sonntag, so folgt ganz naturgemäß auch die Kasuistik nach, die sich schließlich nur als eine zeitgemäße Revision der talmudischen Bestimmungen darstellt, von denen je nach Umständen hinzu- oder hinweggethan werden muß. Dazu hätte man aber das Christentum nicht nötig gehabt. Auch das Judentum selbst hat sich im Laufe der Zeit veranlaßt gesehen, sich den Zeitverhältnissen anzupassen. Wo einmal die christliche Anschauung vom Sonntag verdunkelt oder verloren ist, da kann der Verlust nicht durch Anleihen beim Judentum ersetzt werden.

Die Berliner Pastoralkonferenz—nach Umfang und Einfluß wohl die bedeutendste in Deutschland — hat dieses Jahr am 23. und 24. Mai ihre Versammlungen abgehalten. Eröffnet wurde dieselbe von Hofprediger a. D. Stöcker unter Zugrundelegung von Epheser 2, 19—22. Der Redner nahm eine gewisse theologische Mittelstellung ein. Er bezeichnete es „als eine—wenn auch schmerzliche—Errungenschaft der Theologie der letzten Jahrzehnte, daß sie die Inspirationslehre in der Form der absoluten Irrtumslosigkeit im großen und kleinen, in religiösen und nichtreligiösen Dingen aufgegeben habe." Der Nachweis, daß sie in dieser Form in den besten Zeiten der Kirche nicht bestanden habe, sei ein großes Verdienst Dieckhoffs. Eine zweite Errungenschaft der neuern Theologie ist die Erkenntnis, daß die bloße Zustimmung um der äußeren Auktorität willen, ein quantitatives Fürwahrhalten, kein Heilsglaube sei. Um diesen Punkt drehe sich die Arbeit aller Richtungen."

Von diesem Standpunkt aus wandte sich der Redner ebensowohl gegen die repristinierte Orthodoxie, welche die äußere Autorität zu sehr betone, wie gegen die Linke, welcher es an der historischen Auffassung des Baugrundes der Kirche fehle. „Die Bibel ist ein Buch nicht nur für gebildete Nationen, sondern auch für Naturvölker, nicht bloß für Erwachsene, sondern auch für Kinder. Und gerade wenn wir den alten Inspirationsbegriff verloren haben, können wir um so weniger die in den apostolischen Schriften, dem Leben der apostolischen Kirche, wirksamen Kräfte entbehren."

Den ersten, höchst interessanten, Vortrag hielt Professor Dr. Kähler aus Halle über das Thema: Warum ist es in der Gegenwart so schwer, zu einem festen Glauben zu kommen? Die Hauptgedanken desselben sind:

„Das Wort „fest" als Zusatz zu „Glauben" scheint überflüssig. Zweifel und Glaube sind reine Gegensätze. Ist etwa eine gewisse Festigkeit des Temperaments gemeint? Das kann ein Charisma werden. Aber hier handelt es sich um alle Christen. Ist fester Glaube etwa der Entschluß, eine Summe von Anschauungen festzuhalten? Dann wäre der Glaube Wissen. Der Glaube lebt, oder er ist überhaupt nicht da. Es gibt Glauben, der aushält, wie wenn in einem versiegenden Wildbach das Wasser nur unsichtbar unter dem Geröll hinrieselt, bis es wieder mächtig schwillt. Fester Glaube ist etwas wie unser sonstiges persönliches Leben, das entweder da ist oder nicht.

Was ist das Eigentliche im Glauben? Annahme und dazu kommende Festigkeit? Im Neuen Testament wird nur genannt Glaube an Christus, an Gott. Wo Glaube ist, da ist er im tiefsten Grunde ein Sichbeziehen auf Personen. Das ist nicht erst eine moderne Erkenntnis. Schon Augustin macht darauf aufmerksam, daß im dritten Artikel vom zweiten Glied an das in fehlt. Nur wer seine Person daransetzen will, kann glauben, und zwar wiederum nur an den persönlichen, lebendigen Gott. Der Glaube an Gott aber ist

Glaube an Christus, in dem Gott hineingetreten ist in unsre Geschichte. Diejenigen, die dieses Glaubens froh geworden zu sein bekannt haben, haben diesen Glauben als Geschenk bezeichnet. Aber das ist nur die eine Seite. Dieses Geschenk kommt nicht so plötzlich, sondern im Verlauf einer langen persönlichen Entwicklung, die mit eigner Arbeit verbunden ist, daher im Neuen Testament die Aufforderung zu glauben. Alle Gabe Gottes hebt die persönliche Verantwortung und Freiheit nicht auf. Folglich ist die Frage des Themas berechtigt. Es handelt sich aber nicht um alle Schwierigkeiten, sondern nur um die heute besonders hervortretenden. Die stets vorhandene repugnantia carnis bleibt außer Betracht.

Es ist heutzutage in der Theologie Bedürfnis, nach Festigkeit des Glaubens zu fragen. Die Eigentümlichkeit unsrer Zeit liegt darin, daß sie eine Übergangszeit ist; man knüpft an das Alte an, aber nicht mehr mit unbefangner Sicherheit, man will etwas Neues, hat aber keine klaren Ziele vor sich. Das Thema verweist auf einen Vergleich mit der Vergangenheit. Es bieten sich zwei Perioden leuchtender Glaubenskraft: die Reformationszeit und die Zeit vor etwa siebzig Jahren. Das Tertium comparationis liegt in zweierlei. Einerseits können wir den Glauben nicht aus uns selbst produzieren, sondern müssen ein Angebot annehmen. **Fides est vox relativa**, d. h. sie bezieht sich auf etwas außer uns, ist der Widerschein und Wiederhall des Evangeliums. Man kann nicht glauben, was man will, sondern nur was Glauben weckt. Andrerseits ist der Glaube nicht notitia in mente. Selbst die Römischen legen dem Historienglauben nur Wert bei, sofern er Gehorsam, sacrificium intellectus ist. **Fiducia est in voluntate**, keine Gefühlsregung, sondern persönliche Energie.

1. Für den ersten Punkt, das Glaubensangebot, werde hauptsächlich die Reformationszeit verglichen. Damals lautete die Frage: Was ist das wahre Christentum? — heute: Ist das Christentum Wahrheit? Damals war jeder von Gott u. s. w. überzeugt, es fragte sich: wie muß ich mich zu ihm stellen? Heute ist der Anspruch des Christentums, geltende Wahrheit zu sein, für die meisten Problem. Damals war das die Voraussetzung alles Denkens. Daher war damals alles vom Christentum durchtränkt; heute haben wir eine neue Weltanschauung. Anselm sagt: credo, ut intelligam; heute will man den Glauben gelten lassen, wenn Denken und Wissen unabhängig nebenher gehen kann.

Kommen wir auf die spezifisch kirchlichen Positionen, so war es damals selbstverständlich, daß man ein Bekenntnis haben müsse. Man suchte nicht erst nach einem Boden, sondern fragte sich nur: kann ich mich auf den vorhandenen Boden stellen oder nicht? Noch wichtiger ist die Frage: Wie stehen wir zur Bibel? In allen alten Religionsbüchern ist der Wahrheitsbeweis der Schriftbeweis. Das war auch damals ein abgekürztes Verfahren, aber die Zwischengedanken waren selbstverständlich. Heute suchen wir nach dem, was in der Schrift wahr, Gottes Wort ist. Das Mißtrauen gegen die Bibel ist in alle Kreise hineingebracht worden. Zusammengefaßt: das Angebot für den Glauben tritt nicht mehr mit der Voraussetzung allgemeiner Gültigkeit, nicht mehr mit anerkannter, abgeschlossener Form an den einzelnen heran. Während früher der Student, der den **Hutterus redivivus** auswendig gewußt hätte, auch mit der Bildung seiner Zeit im Einklang gewesen wäre, dürfen wir ihm heute den Weg durch die verschiedenen Anschauungen nicht ersparen.

2. Aber auch die innere Bereitschaft zum Glauben ist anders. Hier werde die Gegenwart mit der Erweckungszeit vor etwa siebzig Jahren verglichen. Unsere Zeit trägt den Charakterzug der Epigonenzeit. Das ist an sich kein Scheltname. Denn der Frühling ist zwar schön, aber der Herbst bringt die Ernte. Wir haben jetzt in vieler Beziehung Ernte (äußere und innere Mission u. a.). Aber immerhin sind wir nicht im Erwerben, sondern haben ein Erbe festzuhalten. Zur Zeit des Pietismus brachte die idealistische Philosophie eins wenigstens mit sich: die Frage nach den Wahrheiten des persönlichen Lebens. An dessen Stelle ist die Periode des Empirismus getreten. Nicht nur die Theologie leidet darunter, handelte doch eine Wiener Rektoratsrede davon, wie unter dem Empirismus die Jurisprudenz zu Grunde zu gehen drohe. Der Empirismus, der die Welt in erstaunlicher Weise erforscht hat, hat den Eindruck hervorgerufen: wir haben an dieser Erde genug. So will sich denn die furchtbare Frage erheben: Ist das Christentum nicht etwa auch nur dazu bestimmt, uns in dieser Welt sicher zurechtzuführen? Unsere Zeit will empirische Erkenntnis. So ist also der Himmel über uns anders als über unsern Vätern und Großvätern.

Noch einen andern Zug trägt unsre Gegenwart als Epigonenzeit: es fehlt die Frische des Eindrucks. Damals hatte man an der eignen Überwältigung die Überführung von der Kraft des Evangeliums. Außerdem hob man sich von der ganzen Umgebung ab, die individuellen Unterschiede verschwanden und erschienen als Reichtum. Heute sind die Übergänge überaus fließend. Es fehlt auch an lebendigem Zusammenschluß. Wir sehen die Unterschiede nicht mehr als Reichtum an. Es zeigt sich das darin, daß alle Richtungen ohne Ausnahme Toleranz fordern, aber sie nicht zu geben geneigt sind. Daß wir Diakonissenhäuser, innere und äußere Mission haben, sind nicht mehr Wunder vor unsern Augen; wir erzählen schon ihre Geschichte, hören auch Kritik an ihnen üben. Die Zeit ist geneigt, das Christentum mit seinem Wahrheitsgehalt nach Erfolgen zu messen. Bei diesem Verfahren werden dann rein technische Mißgriffe dem Christentum aufs Konto gesetzt. Auch wir müssen in diesem Beweisverfahren vorsichtig sein. Denn man kann es nur für Leute mit gläubigem Verständnis führen. Die andern werden immer fragen: Hat das Christentum hier oder da mehr genützt oder mehr geschadet? Man kann heute hören: Wir wollen uns in den Aufgaben zusammenthun hinein ins praktische Leben! Aber wer nicht erst in der Stille für sich selbst fest geworden ist, geht im praktischen Wirken der Grundlagen verlustig.

Noch ein Übelstand ist schließlich unsre Isolierung. In der Reformationszeit hatte man eine neue große Kirche, in der Erweckungszeit wenigstens Konventikel. Die Gemeinschaft trägt, und der Glaube als rezeptiv bedarf der Gemeinschaft. Heute ist jeder genötigt, seinen eignen Weg zu gehen.

Das sind die Schwierigkeiten, die uns den Glauben nicht zur zweiten Natur werden lassen. Und hinter diesem einzelnen allen steht das Wort Eph. 6, 12. Eine große, zusammenstimmende Versuchung geht durch die Tage.

Doch haben die Schwierigkeiten für die Festigkeit des Glaubens auch ihr Gegengewicht. Da auch die Versuchung unter der Leitung Gottes steht, so dürfen wir auch im vorliegenden Thema die Frage nach der Ursache in eine Frage nach der Absicht verwandeln. Wird das Angebot des Glaubens nicht mehr von der Gunst des Idealismus getragen, so hat auch umgekehrt das Christentum nicht mehr die Last, andersartige Anschauungen decken zu sollen. Beim Zusammenbruch der Hegelschen Philosophie schien auch das Christentum gefallen zu sein. Wir können es einfach, schlicht, in voller Frische hin-

stellen. In der Frage der Schriftautorität ist zu sagen: So wenig eine christliche öffentliche Meinung schon wirklich lebendigen Glauben weckt, so wenig trägt die Theorie von der Bibel den Glauben und die Eidesleistung auf das Bekenntnis das Bekenntnis selbst. Nicht die Verbürgungen geben noch Gewißheit, sondern der Blick darauf, daß das Christentum immer noch eine lebensvolle und lebenwirkende Kraft ist. Als Paulus und Griesbach Theologie lehrten, waren alle Beamten auf die Augustana und die Professoren der Theologie auf die Konkordienformel verpflichtet! Bekenntnisse tragen sich selbst. Vollends die heilige Schrift führt durch alle Jahrhunderte ihren Selbsterweis. Referent glaubt nicht, daß die Wissenschaft am Verhältnis der Kirche zur Bibel etwas ändert.

Noch zwei kurze Worte. Die Ungunst unsrer Zeit weist uns auf die innere Erfahrung. Das Wort geht durch die heutige Theologie. Nur mit Zagen redet Referent davon. Eine Andeutung genüge: Erfahrung, heißt das Erfahrungen, etwa analag der mit Experimenten, Versuchen operierenden Erfahrungswissenschaft? Würden Versuche mit Gott nicht Versuchungen Gottes werden? Aber wenn unsre Zeit uns zu einem Einleben in das Evangelium führt, dann wird es ein Segen dieser Zeit sein. Zweitens: „Wer sein Leben verliert um meinetwillen . . .," ohne dies wird vergeblich nach Festigkeit des Glaubens gesucht. Daneben steht das sozusagen Ansteckende, das Personen haben.

Schließlich ist es unser Trost: „Nur der verdient sich Freiheit und das Leben, der täglich sie erobern muß." Wir haben soviel festen Glauben, als wir geübten und sich übenden Glauben haben." —

Auf den Bericht über die Besprechung dieses Vortrags einzugehen, fehlt uns der Raum. Die übrigen Themata waren: „Die Sünde wider den heiligen Geist," sowie „Versäumnisse und Aufgaben im heutigen Gemeindeleben." Über diese hier weiter zu berichten, ist wohl kein Anlaß vorhanden, da namentlich der zweite Vortrag ganz andere Gemeindeverhältuisse im Auge hat, als wir sie hierzulande vorfinden.

Ein Kongreß für Kirchenbau hat zum Teil gleichzeitig mit der Berliner Pastoralkonferenz in Berlin am 24. und 25. Mai stattgefunden. Die Mehrzahl der Teilnehmer waren allerdings Architekten — 139 —, wogegen die Zahl der Geistlichen nur 78 betrug. Es handelte sich dabei hauptsächlich um die Form der Kirchen, für welche auch im protestantischen Deutschland die Tradition oft noch mächtiger ist als die Erfordernisse des protestantischen Kultus. Merkwürdigerweise waren es gerade die Architekten, welche diesen letzteren Punkt ganz besonders hervorhoben und darauf hinwiesen, daß bei dem Festhalten an der traditionellen Form, nämlich der Aufstellung des Altars in der Mittelachse der Kirche und der Verweisung der Kanzel an die Seite derselben, es einem Baumeister nie möglich sein werde, eine vollendete evangelische Predigtkirche, d. h. eine Kirche zu schaffen, in welcher der Geistliche von Kanzel und Altar aus an allen Stellen gleich gut zu hören sei. Hier in Amerika hat sich allerdings der protestantische Kirchenbau von aller traditionellen Beschränkung oft so sehr freigemacht, daß man manchmal etwas Mühe hat, in dem Gebäude sofort eine Kirche zu erkennen, und es sieht kein Mensch mehr eine Profanation des Altars darin, daß die Kanzel architektonisch höher und in dieselbe Richtung wie der Altar gestellt wird.

Für die traditionelle Form wurde oft mit eigenartiger Begründung eingetreten. Architektonische und dogmatische Vorstellungen liefen oft bunt durcheinander. So meinte ein Redner: „Man könne von der Kanzel als

Stätte der Predigt und Verkündigung des Wortes gar nicht hoch genug denken, aber noch höher stehe der Altar als der Ort des Sakraments." Ein anderer begründete die Notwendigkeit eines Chorraumes mit dem Hinweis auf die „vornehmen Trauungen," deren Teilnehmern man es nicht zumuten könne, sich in die Bankreihen hineinzusetzen. [Dann kann man diesen „Vornehmen" natürlich auch nicht zumuten, am Sonntage zur Kirche zu kommen, denn dann müßten sie sich auch in die Bankreihen setzen. D. R.] Ein Lutheraner endlich stellte sogar die Behauptung auf, in einem nach reformierter Weise gebauten Gotteshause könnten Lutheraner ihre Gottesdienste überhaupt nicht halten. Bei solchem Stande der Dinge war es freilich ein Gewinn, wenn man sich dazu verstand, wenigstens wieder zusammenzukommen und die Besprechungen fortzusetzen.

Der fünfte evangelisch-soziale Kongreß, welcher in Frankfurt a. M. vom 15.—17. Mai stattgefunden hat, hatte sich eines zahlreichen Besuches zu erfreuen. Die Anzahl der behandelten Fragen war eine ziemlich große und der Gang der Verhandlungen ein sehr lebhafter, so daß es an zwei Punkten zu erregten Zwischenfällen kam. Der erste Punkt war die Frauenfrage. Der Generalsekretär hatte in seinem Bericht u. a. mitgeteilt, daß der Ausschuß auch den weiblichen Mitgliedern volle Gleichberechtigung innerhalb des Kongresses versprochen habe, insbesondere auch das Recht, mitzustimmen und öffentlich mitzureden, und daß er sogar beschlossen habe, zum Zeugnis seines Interesses für die Frauensache eine oder mehrere Frauen in den (aus etwa 60 Personen bestehenden) Ausschuß zu wählen. Gegen diese Mitteilung wurde von Professor v. Nathusius Protest erhoben und mit dem Ausscheiden seiner Gesinnungsgenossen aus dem Kongreß gedroht. Rede und Gegenrede rief große Aufregung hervor. Der Vositzende nahm den Protest entgegen und sprach die Erwartung aus, daß er infolge dieses Zwischenfalls diesmal nicht in die Lage kommen würde, einer Frau das Wort zu erteilen.

Der andere Zwischenfall knüpfte sich an den Vortrag Harnacks über „Die evangelisch-soziale Aufgabe im Licht der Geschichte der Kirche." Zunächst stellte ein Redner die Geduld der Versammlung, die beinahe zwei Stunden lang dem Vortrag Harnacks zugehört hatte, noch weiter auf die Probe, daß er „einige unbedeutende Bemerkungen," die er nach seiner eigenen Aussage zu machen hatte, so sehr in die Länge zog, daß der Unwille der Versammlung ihn zum Aufhören nötigte. Der nächste Redner begann mit einer Empfehlung der Apologie des Aristides, von der er unvermittelt darauf überging, daß Harnack Kirchenbuße zu thun habe. Die Aufregung der Versammlung war eine derartige, daß sich der Vorsitzende zunächst nicht verständlich machen konnte und der Redner es vorzog aufzuhören, besonders da auch der Vorsitzende ihm erklärte, daß er derartige persönliche Angriffe nicht dulden werde.

Stöcker verstand es, in sehr gewandter Weise die Disharmonie aufzulösen, indem er auf die Notwendigkeit hinwies, Christentum und Bildung mit einander zu verbinden. Was man wünsche, sei ein gebildetes Christentum und eine christliche Bildung.

Interessant war der Überblick, den der Vortragende über die Geschichte des Verhaltens der Kirche zu den sozialen Fragen und Zuständen gab: „Die kommunistischen Ideen begleiten das Christentum achtzehnhundert Jahre lang wie ein Schatten. In ihrer naiven Vorstellung sind sie nie durchgeführt worden und sind undurchführbar: sie hatten ihren Dienst gethan, wenn sie die Christenheit aufrüttelten und den starren römischen Eigentumsbegriff erweichten. Dagegen blendeten sie den Sinn für das Erreichbare, schwächten

das Verständnis für den Segen von Institutionen und profanierten die Religion durch den Gedanken des Himmels auf Erden. Ihr stärkstes Motiv lag keineswegs in der Bruderliebe, sondern bald in der Selbstliebe, bald in dem Trieb, das Jenseits auf Erden herabzuführen.

Gehen wir zur Darstellung der Geschichte. In den ältesten Gemeinschaften ist zu unterscheiden zwischen Wort, Theorie und Predigt einerseits und That andrerseits. Dort Radikales und Konservatives neben einander. Niemand nenne etwas sein Eigentum! In häretischen Gemeinden auch Ansätze zu kommunistischen Organisationen. Der Hauptstrom der kirchlichen Bewegung aber ist ruhig, zielbewußt und nüchtern. Radikal war man gegen die Welt des Schmutzes und der Sünde und Schande. „Sich enthalten" darum die älteste soziale Losung, „rein sein" die Haltung in den Kämpfen gegen die Welt. Jene Asketen und Märtyrer haben einen stellvertretenden Tod erlitten, indem sie die Macht der schmutzigen Welt gebrochen haben. Während die Philosophen bei aller Schreiberei von der Würde des Menschen doch praktisch am Götzendienst vorbeischlichen, trat hier eine Genossenschaft auf, die die Lehre von der Würde der unsterblichen Seele in Kraft und That umsetzte. Nicht nur die Gottesverehrung sollte der Mittelpunkt dieses Bruderbundes sein, sondern die alles umgestaltende Liebe. Die Armenpflege trat in die engste Beziehung zum Gottesdienst: ein Tisch diente als Altar und als Ort für die Armengaben. Das war das starke Mittel der Propaganda. Nirgends etwas Anstaltliches; nur die Gesamtgemeinde funktioniert: dem Kranken Unterstützung, dem Gesunden Arbeit — war der Grundsatz, der nicht als rechtliches Gesetz, sondern als brüderliche Verpflichtung galt. An allgemeinere vorbeugende Maßregeln gegen die Armut dachte niemand. Man hatte noch keine republikanischen, keine sklavenemanzipatorischen Neigungen.

Im Laufe des zweiten Jahrhunderts eine Entwicklung. Die freien Missionare verschwinden; amtsmäßige Vorsteher kommen auf. Jetzt sind es Gemeinschaften von Leitern und Geleiteten, und damit ist der alte Charakter verloren; dadurch wurde die Trägheit der Geleiteten und die Herrschsucht der Leiter entfesselt. Die Almosen wurden gereicht, aber nicht mit Bruderliebe, sondern weil man sich seines Besitzes ganz oder teilweise entledigen wollte. Eine falsche Anschauung von Verdienstlichkeit tritt bereits auf.

Im vierten Jahrhundert Verbindung des Christentums mit dem Staat. In der Theorie wird die Kirche immer kommunistischer; aber keiner der Kirchenväter will das Prinzip der Freiwilligkeit aufgegeben wissen. Manche nehmen den recht gebrauchten Reichtum geradezu in Schutz; aber die Strömung treibt zum Kommunismus. Das Motiv dazu ist nicht die Bruderliebe, sondern einerseits die antike Schätzung des beschaulichen Lebens, andrerseits die naturrechtlichen Ideen. Dazu kommt noch die Not der Zeit (besonders der Steuerdruck). So machte sich die Stimmung breit, die lieber alles wegwerfen, als sich ruinieren lassen wollte. Das Ergebnis war nur ein großes freiwilliges Geben und eine gewisse Erweichung des römischen Eigentumbegriffs. Wie in der Natur, so auch hier in der Geschichte: ein ungeheures Echauffement ist nötig zu einer bescheidenen Änderung. Im übrigen erscheint die Kirche als konservative Macht, die auch die Wirtschaftsordnung schützte. Neben der festgefügten Kirche stürzt alles zusammen. Sie wird zur Versicherungsanstalt für die geistlichen und kulturellen Güter. Sie reformierte nicht; sie konservierte. Wie gleicht sich Theorie und Praxis aus? Durch die helle Fiktion, als wäre die Kirche selbst eigentlich keine Vermögensanstalt, sondern nur eine Anstalt für die Armen und durch die großartige Liberalität gegenüber den Armen selbst.

Allmählich verschwinden die Gemeinden, die parochi treten auf. Auf deutschem Boden überhaupt von vornherein keine Gemeindebildung. Eine Kirche, die nicht Gemeinde ist, isoliert den einzelnen und macht ihn egoistisch. Der Einfluß auf die römische Gesetzgebung am Ende vor dem Sturz des Reichs machte sich in heilsamer Weise bemerklich; immerhin galt die Verbindung von Kirche und Welt als ein Übel. Das Mönchtum war Christentum ersten Ranges, die Weltkirche galt als christliches Gebilde zweiter Ordnung. — Bei den Germanen und Romanen kommt die Kirche zur Herrschaft; jetzt steht keine ungefüge Menge von Heiden mehr neben ihr. Der Gedanke eines selbständigen Rechts des Diesseits kommt nicht auf; Himmel, Hölle und Fegefeuer kennt man besser, als man die Welt kennt. Die krasse Kastenordnung bleibt unangetastet. Wehe dem fahrenden Volk! In den Lauf der Entwicklung der Naturalwirtschaft zur Geldwirtschaft greift die Kirche nicht ein. Die Kleriker und Mönche gehören zum Herrenstand. Dem Einzelnen schreibt die Kirche ein andres Verhältnis zum Besitz vor, als sie selbst einnimmt zu ihrem Besitz. So lange die Kirche eine sittigende Macht war, hat niemand daran Anstoß genommen. Betreffend die Armenpflege hielt man die Wunden offen, die man gern heilen wollte, und die Dienstleistungen wurden auf die untersten Organe abgeschoben. — Im vierzehnten Jahrhundert bringt die Geldwirtschaft alles in Umschwung. Die Kirche wird zum Finanzinstitut, und als solches ist sie untergegangen, soweit sie unterging. Dadurch kam sie in Mißkredit. Immerhin beginnt das Recht der Arbeit eingesehen zu werden, aber alles ist noch niedergehalten durch die Furcht vor dem Jenseits.

Bei Luther begegnen wir auch jener heiligen Indifferenz, sie ist aber heilig und vertieft als unerschütterliches Gottvertrauen, nicht mehr ein quietistes weltflüchtiges, sondern ein aktives überweltliches Element. Der Begriff der Nächstenliebe wird vereinfacht und zugleich vertieft. Die Verdienstlichkeit fällt weg. Der untrennbare Zusammenhang von Gottes- und Nächstenliebe wird festgestellt. Es soll wirklich geholfen werden; Hilfe ist das einzige und letzte Ziel. Dabei wird der Anfang gemacht, die bürgerlichen Gemeinden und die Obrigkeit zur Mithilfe heranzuziehen. — Im siebzehnten Jahrhundert hat die caritas der katholischen Kirche einen Aufschwung zu verzeichnen. Luther hatte kein selbständiges Ideal entworfen; alles faßte er geboren und erwachsen aus dem Glauben. Aber er konnte nicht erwarten, daß man ihn gleich verstand. Die Bauern mißverstanden ihn. Auch die epigonischen Theologen erkannten ihn nicht; sie legten den Nachdruck auf die reine Lehre, unter teilweiser Verachtung der guten Werke. Die hohe Obrigkeit sollte alles thun, und that immer weniger. Man kam aus finanzieller Not in Abhängigkeit vom Staat. Die kirchliche Armenpflege wurde von einem zum andern geschoben. Der römische Eigentumsbegriff dringt wieder ein. Überall geistig verkrüppelte Existenzen. Auf reformiertem Boden stand es weit besser. Hier eine Gemeinde, energisch, ohne das blinde Zutrauen zur Obrigkeit. Sie erzogen eine neue christliche Gesellschaft, und die puritanischen Gemeinden erbrachten den Beweis, daß Religion und Sittlichkeit im öffentlichen Leben ebenso kräftig sind, wie das Recht. — Der Pietismus hat sowohl zur bürgerlichen wie zur kirchlichen Armenpflege neuen Anstoß gegeben. Aber seine Grenzen waren zu eng. Das Volk zu erziehen, kam ihm nicht in den Sinn. Es gibt vielleicht keinen interessantern Prozeß als die Entwicklung der Aufklärung bis auf die heutigen Tage. Zwar bricht sie das souveräne Recht des Staates, für die Bürger zu sorgen, und wirkt allgemein nivellierend bis auf den Hof. Aber eine neue Idee steigt nun auf: die Idee

des Menschen. Alle Ideen wurden aus der gewordnen Geschichte herausgehoben, um sie für die werdende aufzustellen. Dabei ist das doppelte zu beachten, daß uns das achtzehnte Jahrhundert unverlierbare Schätze gewonnen hat, das Recht und die Würde des Menschen, daß aber die Begründung eine falsche war, daß man die Opfer der Durchführung dieser Idee sich nicht träumen ließ, denn kein Mensch steht dem sittlichen Fortschritt mehr gegenüber als er selbst, der natürliche Mensch. Es ist unrichtig, daß sich der Altruismus von selbst einstelle. Die Thatsache und Gewißheit aber blieb: der Mensch wird mit Rechten geboren; seine Existenz aber hängt davon ab, daß er Liebe findet. — Dann kamen die Zeiten des Kampfes ums Dasein. Die heutige Sozialdemokratie griff ein; sie ist nichts andres als der drapierte Individualismus des achtzehnten Jahrhunderts. Das Ziel ist irdische Wohlfahrt des einzelnen, und das Soziale ist nur die Maske für den schrankenlosen Glückseligkeitstrieb."

Aus dem, was über das Thema: „Die soziale Frage und die Predigt" gesagt wurde, wollen wir nur eines herausheben, das die Sache wohl am richtigsten trifft. Prof. Naumann wendete sich dagegen, daß man sich hier und da vornehme, eine soziale Predigt zu halten, also gegen die soziale Spezialpredigt. Statt der einem früheren Zeitgeschmack entsprechenden „Blumenpredigten" würden dem heutigen Zeitgeschmack zuliebe soziale Predigten gehalten; solche Predigten seien aber eben auch Modepredigten. „Auf die Kanzel gehört die Glaubenspredigt. Wo aber die Person des Predigers aus ihrem Innern zu sozialen Fragen Gedanken schöpft, eben als Gedanken des Glaubens und der Liebe, da heißt es dann: ich glaube, darum rede ich; da hängen die Dinge zusammen, da ist die Predigt herausgewachsen aus dem Glaubensleben, und ihr gegenüber gilt die Mahnung: den Geist dämpfet nicht. Und wenn gesagt wurde, es scheine manchmal Unglauben zu sein, der sich Liebe nenne, so könnte man erwidern, es scheine bisweilen Lieblosigkeit zu sein, was man Glauben nenne. Die Frage ist einfach die: Können wir die Verschiedenheit der Naturanlagen aus der Welt schaffen, wonach der eine mehr spiritualisierend über der Sache schwebt, der andere mitten ins Menschenleben hineingreift? Dies ist unmöglich; also dulden wir einander. Nur ist gewiß, daß eine deutliche Predigt anzustreben ist, nach Luthers Art, der furchtbar deutlich predigte. Bei allem aber ist zu denken: was nicht aus dem Glauben stammt, ist Sünde."

Wie unangenehm eine deutliche Predigt manchmal vermerkt wird, zeigt sich in einer Anklage, die gegen den P. Keller in Düsseldorf erhoben wurde. Dieselbe beschuldigt ihn, er säe sozialdemokratischen Klassenhaß, weil er in einer Predigt gesagt hatte: „Alle Toten, auch die sogenannten großen Toten der Weltgeschichte, alle Toten groß und klein, der Kaiser, der über Millionen Menschen geherrscht, der Kommerzienrat, der über Millionen Mark geherrscht, und so herab bis zum letzten landfremden Bettler, der im ungehobelten Sarg beerdigt wird, alle müssen vor Gottes Richterstuhl erscheinen."

Das Presbyterium, an welches die Anklage zunächst gerichtet wurde, soll nach einem Bericht einen Widerruf verlangt haben, was aber von dem Presbyterium selbst aufs entschiedenste bestritten wird. Es hat vielmehr erklärt: „Was die Verkündigung des göttlichen Wortes und seine Anwendung auf die soziale Frage angeht, so freut sich das Presbyterium bezeugen zu können, daß die Pastoren der Gemeinde, ihrer Verpflichtung und Berufung gemäß, stets ein klares, entschiedenes Zeugnis nach allen Seiten abgelegt und die Sünden bei reich und arm, hoch und niedrig, ohne Ansehen der Person, gestraft haben.

Je und je sind im Laufe dieses Jahrhunderts im französischen Klerus freisinnige Strömungen zu Tage getreten, aber immer wieder von dem jesuitischen Geiste erstickt worden. Daß auch heute noch der Jesuitismus die herrschende Macht ist, beweist folgende Thatsache. Am katholischen Institut in Paris hatte seit einigen Jahren einer der hervorragendsten Priester des Landes, Bischof von Hulst, mit Anerkennung von den Bibelforschungen der protestantischen Theologie geredet und auch das Bibellesen unter dem Volk anzuregen gesucht. Solche Sprache war man nicht gewohnt, und manche fragten sich, was der Papst bezw. die Jesuiten dazu sagen würden. Dieselben haben denn auch bald die Vorlesungen des Instituts, besonders diejenigen des Abbé Loisy und andere, die in Lille gehalten wurden, öffentlich angegriffen: die Folge davon war, daß der Papst in der zu Anfang d. J. erschienenen Enzyklika **Providentissimus Deus** diese freisinnige Richtung tadelte. Loisys biblische Vorlesungen wurden untersagt, v. Hulst reiste nach Rom, unterwarf sich und mit ihm alle seine Anhänger, sodaß dieses kleine häretische Feuer im Keime erstickt ist. Der „Friedenspapst“ hat hier aufs neue gezeigt, wie er den kirchlichen Frieden zu machen und zu erhalten versteht. (Vgl. Th. Ztsch., März 1894, Seite 92.)

Seitdem der Klerus auf des Papstes Geheiß die Republik anerkennt und scheinbar sich mit derselben versöhnt hat, wird es der letzteren wohl nicht leichter als früher, sich des gewaltigen Einflusses Roms zu erwehren. Die auf einander oft so rasch sich folgenden Ministerien haben immer mit der großen Schwierigkeit zu kämpfen, einerseits den republikanischen Prinzipien gerecht zu werden und andererseits der überwiegenden Macht Roms nachzugeben, da sie wohl wissen, daß im Grunde die große Masse des Volkes in den Händen des Klerus sich befindet. So wird unter der Decke immer ein kleiner Kulturkampf geführt, denn der römische Klerus arbeitet immer vorerst in seinem eigenen, d. h. im Interesse der Kirche, und kann sich nicht aufrichtig mit der Regierung aussöhnen, solange z. B. die Schulgesetze bestehen, die von den Republikanern als ihr eigenstes Werk und ihre große Errungenschaft angesehen werden, während der Klerus sie als verbrecherische Gesetze **lois scélérates** bezeichnet. Der Papst schwebt gleichsam wie ein drohendes Gespenst immerfort hinter der Regierung. Den Protestanten wird dabei römischerseits der Einfluß, den sie trotz ihrer kleinen Zahl im Lande haben, sehr verargt und oft mit Vorwürfen vorgehalten.

In manchen niederen Schichten des Volkes aber, besonders in Arbeiterkreisen, besteht bei alledem eine unverhohlene Feindschaft gegen die römische Kirche. Ein wahrer Haß gegen dieselbe ist z. B. in einer Fabrikstadt des Nordens, Tourcoing, offenbar geworden zu Mittfasten: ein sozialdemokratischer Zug bewegte sich durch die Straßen und sang ein Lied, „Das Kreuz,“ worin in den schmählichsten Ausdrücken von Christo, von dem Papste, den Nonnen und der Religion die Rede ist. Bekannter noch als diese Ausschreitungen sind die antichristlichen Maßregeln des früheren sozialistischen Bürgermeisters von St. Denis, der sogar die christlichen Leichenzüge auf der Straße verbieten wollte.

Aber noch von einer anderen und zwar von rein materieller Seite droht dem französischen Volksleben eine große Gefahr. Nach den jüngsten statistischen Erhebungen ist Frankreich bedroht, von der Branntweinpest durchseucht zu werden. Veranlassung zu diesen Erhebungen ist merkwürdigerweise die überaus reiche Weinernte des vorigen Jahres gewesen. Nachdem allenthalben, besonders im Süden, die Kellerräume kaum zur Aufnahme des Weines

hingereicht hatten, war der Weinhandel doch sehr flau. Man erforschte die Ursache und es ergab sich, daß seit der Reblauskrankheit der äußerst alkoholhaltige Wein Spaniens Frankreich überflutet hatte, daß Debitanten und Konsumenten jetzt diesem Wein den Vorzug geben, ferner, daß sich das Volk und vornehmlich die Arbeiter mehr und mehr an die Schnäpse und Liqueure gewöhnt haben. Es ist statistisch nachgewiesen, daß in den Jahren 1885—1892 für das ganze Land die zur Besteuerung gelangte Alkoholquantität von 1,444,386 hl auf 1,735,369 hl, also innerhalb sieben Jahren um beinahe 300,000 hl gestiegen ist. Der Konsum des Absinths aber, der besonders schädlich wirkt und in den Großstädten sich immer mehr verbreitet, ist in diesen sieben Jahren von 57.732 hl auf 129,670 hl, also um mehr als das Zweifache gestiegen. Auch die Wirtschaften im Lande haben in dieser Zeit um 60,000 zugenommen. Somit stehen den Franzosen, die bis vor etwa 30 Jahren noch das mäßigste Volk in Europa waren, nach ihren eigenen Angaben heute nur noch die Belgier voran, was den Branntweingenuß betrifft, da in Belgien auf den Kopf jährlich 4,91 l kommen, in Frankreich 4,56 l, in Rußland 3,07 l und in Deutschland 4,40 l. In England aber, in den Vereinigten Staaten und in der Schweiz ist der Alkoholverbrauch in den letzten Jahren bedeutend zurückgegangen, zum Teil wohl infolge der Wirksamkeit der Mäßigkeitsvereine, die erst seit kurzem in Frankreich einige Anerkennung gefunden haben. Daß ein Volk, welches sich dermaßen „alkoholisiert," in seiner Lebenskraft zurückgehen muß, liegt auf der Hand. Mit Schrecken hat man die statistische Mitteilung vernommen, daß im J. 1891 die Sterbefälle die Geburten um 10,000 und im J. 1892 aber um 20,000 überstiegen haben. Als Grund dieser Thatsache darf wohl auch der zunehmende Alkoholgenuß angeführt werden.

Parallel mit diesem Hang zur Trunksucht, der in der pariser und anderen großstädtischen Bevölkerungen sich am stärksten entwickelt, geht in diesem Lande der Mangel an eigentlicher Arbeitslust. Allenthalben drängt sich die Jugend, wohl des bequemeren Lebens halber, in die höheren Gesellschaftsschichten mittelst des höheren Schulunterrichts. Seit Jahren herrscht Überfluß an Lehrern und Lehrerinnen; ebenso sind die sog. carrières libérales, Medizin ꝛc. überfüllt. An den medizinischen Fakultäten z. B. sind zur Zeit halb so viel Studenten eingeschrieben, als Ärzte in ganz Frankreich angestellt sind, und letztere machen meistens keine glänzenden Geschäfte. So ist in diesem demokratischen Lande die Arbeit, besonders die Handarbeit mißachtet; der Bauernsohn, der etwas mehr als den Volksschulunterricht genossen, will nicht mehr die Hand an den Pflug legen, und der Abiturient verschmäht es in den Handel oder in ein Geschäft einzutreten. Wird da nicht Abhilfe geschaffen, so kann man die Aussichten in die Zukunft weder in geistiger noch in materieller Hinsicht rosig nennen.

Einige Sozialisten und Freidenker in Paris haben schon seit einiger Zeit die sonderbare Einrichtung einer „Ziviltaufe" eingeführt. Clovis Hugues, einer der Hauptredner des Freidenkertums, hat neulich bei einer solchen Taufe folgende Ansprache gehalten: „Meine teuren Kinder, im Namen des sozialen Staates und des sozialistisch revolutionären Gedankens, im Namen der Natur, im Namen der Sonne, im Namen des Saftes, der die Pflanzen zum Sprießen treibt, im Namen der Nester, in denen die Vögel zwitschern, im Namen alles dessen, was gerecht und was wahr ist, im Namen des ewigen Lebens, rufe ich auf euch herab den Segen der Freiheit, die nicht mehr besteht, der Gleichheit, die erst herzustellen ist, der Brüderlichkeit, die noch nicht begründet ist. Sucht

diese herrliche Formel zu erfüllen: Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit, und ihr werdet euch um die Menschheit verdient gemacht haben!"

Diese Ziviltaufe genügte aber mit der Zeit ihren Urhebern nicht mehr. Sie faßten den Beschluß, durch eine „Zivilkonfirmation" den Akt zu vervollständigen. Zu diesem Behufe sollten die jugendlichen Bürger und Bürgerinnen durch eine „Unterweisung im Atheismus" vorbereitet werden, um sie „gegen den Aberglauben zu schützen und für das Leben zu stählen." Unter den Lehrern, welche sich für diese Aufgabe zur Verfügung stellten, befinden sich die Abgg. Clovis Hugues und Marcel Sembat. Dieser ganze Plan stieß aber auf ein Hindernis, an welches niemand gedacht hatte. An dem Tage der Eröffnung der Lehrkurse, am 20. Mai, fanden sich wohl die Dozenten, aber keine Zöglinge ein; diese sind bis heute noch nicht erschienen.

Das 1400jährige Jubiläum der Taufe des Frankenkönigs Chlodwig soll im Jahre 1896 gefeiert werden. Papst Leo XIII. hat für dieses Jahr für ganz Frankreich eine sechsmonatliche Jubelfeier bewilligt. Der Kardinal-Erzbischof von Reims hat an die Gläubigen seiner Diözese einen Hirtenbrief gerichtet, worin er sie zur Beteiligung an diesem Feste auffordert und darauf hinweist, daß der heilige Remigius am Weihnachtstage des Jahres 496 zu Reims die Taufe Chlodwigs vornahm und das Frankenvolk damals zum berufenen Verteidiger des heiligen Stuhles erklärte. Das Jubiläum wird mit dem Lokalfeste in Reims am 13. Januar beginnen. Zu Ostern 1896 nimmt es seinen eigentlichen Anfang, und die alte Bischofsstadt wird dann der Mittelpunkt zahlreicher Wallfahrten und Kongresse werden. Die Hauptfeierlichkeit ist auf den 1. Oktober, das Fest des heiligen Remigius, festgesetzt. Alle Bischöfe Frankreichs und der Kolonien, sowie die Belgiens, die ehedem zum Bereiche der Kirchenprovinz Reims gehörten, haben ihr Kommen zugesagt. Am Weihnachtstage des Jahres 1896 soll dann in allen Kirchen Frankreichs das Fest der Taufe Chlodwigs besonders feierlich begangen werden.

Kirche und Theater sind in England so wenig Gegensätze, daß sogar Kirchenfürsten zur Empfehlung des Schauspieles Predigten halten. Vor kurzem ging in London eine Novität „Die zweite Frau Tanqueray" über die Bühne. Das Stück machte großes Aufsehen, und der Erzbischof von Westminster sah sich veranlaßt, die Vorzüge desselben in einer Predigt der Gemeinde vor Augen zu führen.

Ein hohes Alter hat ein Geistlicher in Trikkala in Thessalien erreicht. Er starb vor einigen Tagen im Alter von 120 Jahren. Während dieses langen Lebens hat er, wie aus Athen geschrieben wird, seinen Geburts- und Sterbeort nie verlassen. Seine Lebensweise war sehr einfach. Niemals trank er Wein oder weingeisthaltige Getränke, außer bei der Kommunion; auch enthielt er sich des Tabaks. Vor der Sonne erhob er sich von seinem Lager, und nur seine Pflichten als Geistlicher konnten ihn von seiner Gewohnheit, sich gegen neun Uhr abends zur Ruhe zu legen, abhalten. Gesicht und Gehör erhielten sich bis zu seinem Lebensende; er las noch bis zuletzt ohne Augengläser. Doch hatte sich in den letzten Jahren eine Gedächtnisschwäche eingestellt; an alles, was vor dieser Zeit geschehen, erinnerte er sich vorzüglich, dagegen entschwand ihm die Erinnerung an neuere Daten vollständig. Er starb ohne Todeskampf. Ganze 99 Jahre hat er im geistlichen Amt gewirkt.

22. Jahrgang. Nummer 8.

Theologische Zeitschrift.



Herausgegeben

—von der—

Deutschen Evang. Synode von Nord-Amerika.

„Suchet in der Schrift; denn ihr meinet, ihr habt das ewige Leben darinnen; und sie ist's, die von mir zeuget."

Joh. 5, 39.



August 1894.

Alle die Redaktion betreffenden Sachen sind zu senden an:

Rev. W. Becker, Eden College, St. Louis, Mo.

Dagegen sind alle geschäftlichen Sachen zu adressieren an:

A. G. Tœnnies, St. Louis, Mo.

Entered at the post office at St. Louis, Mo., and admitted for transmission through the mails at second-class rates.



Inhalt.



Theologische Zeitschrift.

Herausgegeben von der Deutschen Evang. Synode von Nordamerika.

Preis für den Jahrgang (mit Beiblatt) $2.00.

22. Jahrg. St. Louis, Mo., August 1894. No. 8.

Zur Abendmahlslehre.

Referat von Prof. W. Becker.

II. Die ethischen Fragen.

Die Betrachtung des heiligen Abendmahls und seiner Feier in ethischer Hinsicht tritt im Neuen Testament im 10. und 11. Kapitel des ersten Korintherbriefes hervor. Der Apostel zieht an ersterer Stelle die aus der Abendmahlsgemeinschaft mit Christo hervorgehenden Konsequenzen in Beziehung auf das Heidentum und den Götzendienst; an letzterer weist er auf die sittlichen Verpflichtungen des einzelnen und der Gemeinde hin, welche sich daraus ergeben, daß das Abendmahl eine Stiftung Christi selbst ist, und nicht eine von der Gemeinde eingesetzte oder adoptierte Feier, und daß darum auch eine unwürdige Teilnahme an der Abendmahlsfeier eine Verschuldung an der Persönlichkeit Christi selbst einschließe; nicht bloß einen Verstoß gegen die guten Sitten der Gemeinde.

Die ethische Voraussetzung für die Teilnahme des einzelnen ist die, daß er ein Jünger Christi ist, und zwar im vollen Sinne des Wortes, d. h. daß er nicht bloß äußerlich vollberechtigtes Glied einer Gemeinde, sondern daß er in lebendigem Glauben mit Christo verbunden ist. Der Glaube, wie ihn die Teilnahme an dem heil. Abendmahl erfordert, ist weiter entwickelt als der Glaube, der bei der Taufe vorausgesetzt wird. Hier genügt es, wenn der Glaube an Christum, als den Sohn Gottes, unsern Herrn und Heiland vorhanden ist und sich bethätigt in dem aufrichtigen Verlangen, in die Gemeinschaft Christi und seiner Gemeinde aufgenommen zu werden. Dagegen war der Glaube der Jünger schon bei der ersten Abendmahlsfeier weiter entwickelt. Petrus ist sich nach seinem Geständnis im Joh.-Evangelium schon bewußt, daß er von Christus nicht mehr weggehen kann, ohne die Worte des ewigen Lebens zu verlieren. Wir haben geglaubt und erkannt, sagt er, daß du bist Christus, der Sohn des lebendigen Gottes. Ja noch mehr, der Glaube der Jünger Christi war auf einer Stufe seiner Entwicklung angelangt, die er nur dann überschreiten konnte, wenn das alte äußere Verhältnis zu Christus aufhörte und ein neues an seine Stelle trat, wie sich das im Tode und in der Auferstehung Christi vollzog.

Es ist also nicht bloß der wahre lebendige Glaube, der die Voraussetzung der rechten Abendmahlsfeier bildet, sondern eine gewisse Reife desselben ist erforderlich, wenn die Teilnahme an der Abendmahlsfeier von den Heilswirkungen begleitet sein soll, welche in dieser Weise und unter dieser Form von dem Herrn ausgehen. Der Glaube ist auch im heil. Abendmahl wie bei der Taufe oder beim Gebet oder bei der Aufnahme des göttlichen Wortes receptiv, d. h. das in der Abendmahlsfeier Dargebotene und Gegebene wird nicht erst durch den Glauben geschaffen, sondern durch denselben an- und aufgenommen. Diese Aufnahme ist aber eine Aufnahme ins innerste Wesen des Gläubigen, so daß sie zur wesenhaften Vereinigung Christi mit den Gläubigen führt. Da sich aber nur Lebendiges wesenhaft einigen kann, so ist das allererste, daß der Glaube, der im Abendmahl Christum aufnehmen will, ein lebendiger und lebenskräftiger sei. Das Leben des Glaubens äußert sich aber in der Nachfolge Jesu, d. h. in einem den Worten Christi und den Willen Gottes entsprechenden Wandel; darin, daß man sich nicht der Welt gleichstellt, sondern sich nach Christus umgestaltet und als Jünger zu werden trachtet wie der Meister. Wo dieses Streben thatsächlich vorhanden ist, wo es nicht bloß vorgegeben wird oder nur als Schauspiel, d. h. in bloß äußerlichen Formen, sich darstellt, da kann von lebendigem Glauben geredet werden; da ist auch die Möglichkeit der rechten segensreichen Teilnahme am heil. Abendmahl vorhanden.

Das zweite, was nötig ist, um die Aufnahme Christi in das Wesen des Gläubigen zu verwirklichen, ist, daß der Glaube wahr sei. Lebendigkeit und Wahrheit des Glaubens verhalten sich zu einander wie Leben und Gesundheit. Die Wahrheit des Glaubens ist eine objektive, insofern es darauf ankommt, daß er sich auf den rechten Gegenstand richtet. So ist der Glaube an Christus, wie er sich uns im heil. Abendmahl mitteilen will, objektiv wahr, wenn er sich nur auf Christus und seine Gemeinschaft richtet. Die Wahrhaftigkeit des Glaubens in dieser Hinsicht aber ist nicht durch die Vollkommenheit der Erkenntnis oder ihre Irrtumslosigkeit bedingt; es kann der Glaube sich auf Christum richten, ihn aufnehmen und ihm nachfolgen, ohne daß deshalb die Erkenntnis Christi ihr Ziel erreicht hat. Dies war z. B. bei den Jüngern ursprünglich der Fall. Ihr Glaube an Christum war der wahre, aber ihre Erkenntnis der Leiden, die in Christo sind, und der Herrlichkeit danach war noch eine sehr mangelhafte. Ohne Gefahr für die Wahrhaftigkeit des Glaubens ist eine solche mangelhafte Erkenntnis freilich auch nicht, aber die Hauptgefahr für den Glauben liegt im Mangel der subjektiven Wahrhaftigkeit Christo gegenüber. Ein Beispiel davon im Jüngerkreise ist Judas. Diese subjektive Unwahrheit gestaltet sich zur Heuchelei, die sich mit dem lebendigen Glauben unbedingt nicht verträgt, die nach dem Worte Christi sauerteigartig das ganze innere Leben des Menschen durchdringt, so daß das Wesen seines Glaubens zerstört wird. Wenn der mit dem Glaubensleben verbundene Irrtum

dasselbe nur als ein verkommenes und krüppelhaftes sich ausgestalten läßt, so trägt die subjektive Unwahrheit desselben den Charakter einer geistigen Blutvergiftung, die das Leben nicht bloß hindert und seine Äußerungen entstellt, sondern es ganz und gar zerstört.

Wenn nun der lebendige wahre Glaube Voraussetzung der rechten Teilnahme am Abendmahl ist, so ist diese Teilnahme selbst ein Bekenntnis des Glaubens und zwar ein Bekenntnis eines bereits bestehenden Glaubens, der sich in der Gemeinschaft Christi bereits bethätigt hat und der sich über den Segen und Wert dieser Gemeinschaft klar ist. Auch in diesem Sinn ist das heil. Abendmahl Gedächtnismahl. Es ist nicht das erstmalige Kommen zu Christus, der im hoffnungsvollen Glauben sich vollziehende Eintritt in seine Gemeinschaft, der sich in der Abendmahlsfeier darstellen soll, sondern es ist der Rückblick auf eine in Gemeinschaft mit Christo verlebte Zeit, die sich in der Abendmahlsfeier vor das geistige Auge der Feiernden stellen soll.

Dagegen ist die Teilnahme am heil. Abendmahl nicht ein Bekenntnisakt in dem Sinne, daß sie die Anerkennung der bei einer Sonderkirche angenommenen Lehrformel wäre. Sobald die Sache so gefaßt wird, dann wird die Sonderkirche an die Stelle Christi gesetzt.

Der wahre lebendige Glaube an Christus ist aber nicht denkbar ohne die Liebe zu ihm und ohne die Treue gegen ihn, und die Teilnahme am heil. Abendmahl ist ein Beweis der Liebe zu Christus, der uns geliebt und sich selbst für uns gegeben, ebenso wie ein Gelöbnis der immerwährenden Treue ihm gegenüber.

Durch die Gemeinschaft mit Christo ist die Gemeinschaft der Jünger untereinander vermittelt und so wird die Abendmahlsfeier zu einer Bethätigung der Gemeinschaft untereinander, 1 Kor. 10, 16. u. 17. Die Bethätigung dieser Gemeinschaft schließt nun sowohl seitens des einzelnen wie der Gemeinschaft bestimmte Pflichten und Rechte in sich.

Zunächst ist es die Pflicht und das Recht des einzelnen, an der Abendmahlsfeier der Gemeinde sich zu beteiligen. Die Abendmahlsfeier hat das Bestehen einer Gemeinde von Jüngern Christi zu ihrer Voraussetzung und der einzelne Jünger Christi kann und darf sich der Gemeinschaft der andern nicht entziehen, so wenig als er, solange er sich noch nicht in Wort und Wandel als von Christo abgefallen erweist, von dieser Gemeinschaft ausgeschlossen werden kann.

Die Gemeinschaft dagegen hat wie jede Gemeinschaft die Pflicht, über ihre Glieder zu wachen, daß sie auch wirklich in ihrem Verhalten den Zwecken der Gemeinschaft entsprechen, d. h. im vorliegenden Fall, daß alle Abendmahlsgäste sich als Jünger Christi erweisen und im Leben erwiesen haben. Wo das Gegenteil der Fall ist, ist es Recht und Pflicht der Gemeinschaft, ein solches Glied von der Feier des heiligen Abendmahls auszuschließen, um der Profanierung des Heiligen, soviel an der Gemeinde ist, vorzubeugen. Ein bloßer Lehr- oder Erkenntnis-Irrtum des einzelnen berechtigt aber die Gemeinde noch nicht zu einem solchen Ausschluß; namentlich nicht in dem Falle, wo der Irrtum ent-

weder nur ein nebensächlicher oder gar nur ein vermeintlicher ist, d. h. nur in einer Lehrdifferenz besteht.

Nun ist aber das christliche Leben eines Menschen nur nach seinen Äußerungen erkennbar; die innere Seite desselben ist vielfach sowohl für die Beobachtung wie für die Beurteilung von seiten anderer unerreichbar, und eine Gemeinschaft ist deshalb noch nicht imstande, eine Garantie dafür zu geben, daß niemand unwürdig an der Feier des heil. Abendmahls teilnehme, daher die Pflicht und das Recht der Selbstprüfung des einzelnen Christen, ob er wirklich im lebendigen und wahren Glauben an Christum stehe. Dieses Recht und diese Pflicht hat aber die Kirche zum Teil dem einzelnen wieder abgenommen. Am vollständigsten Rom durch die Ohrenbeichte, über deren Verwerflichkeit oder Zulässigkeit hier nicht weiter geredet werden soll. In geringerem Grade geschieht dasselbe da, wo von dem kirchlichen Amt die Macht der Sündenvergebung in Anspruch genommen wird. Wo dagegen die Vorbereitung zum heil. Abendmahl in wirklich evangelischem Sinne ausgeübt wird, da steht sie auf einer Linie mit der Ermahnung Pauli, der Mensch prüfe sich selbst u. s. w. Die Selbstprüfung soll durch die Vorbereitung weder abgemacht noch beseitigt, sondern es soll dazu angeregt werden, so daß eine unwürdige Teilnahme an der Abendmahlsfeier vermieden wird. Das wird freilich nicht geleugnet werden können, daß manche die Selbstprüfung mit der Beichthandlung als abgemacht ansehen und eben dann trotz aller kirchlichen Vorsichtsmaßregeln dennoch unwürdig am heiligen Abendmahl teilnehmen. Das aber würde auch ohne die Beichthandlung geschehen.

Die unwürdige Teilnahme am heiligen Abendmahl bewirkt statt einer Förderung des christlichen Lebens eine Schädigung desselben, ein Gericht. Die am leichtesten bemerkbare Unwürdigkeit ist die des äußeren Benehmens und Verhaltens, wie sie 1 Kor. 11, 20—22 gerügt wird. Sie kann ihren Grund in Unwissenheit oder Gleichgültigkeit haben; sie bewirkt aber, daß die Feier nicht mehr im vollen Sinne des Wortes ein Mahl des Herrn ist, sondern zu einer bloßen Gemeindefeier herabsinkt. Ebenso ist die Unwürdigkeit leicht wahrnehmbar, wo das äußere Verhalten mit dem rechten christlichen Wandel oder das Verhältnis der einzelnen uuter einander mit der Idee der christlichen Gemeinschaft im Widerspruch steht. Solange dieser Widerspruch nicht überwunden ist, dauert die Unwürdigkeit fort. Zur Lösung des Widerspruchs in erster Hinsicht soll die kirchliche Beichtpraxis helfen; in zweiter Hinsicht sucht man von seiten der Gemeinschaft auf die einzelnen einzuwirken, daß man einen auch formellen Versöhnungsakt den Entzweiten zur Bedingung der Zulassung zur Abendmahlsfeier macht. Daß in beiden Beziehungen der Zweck des kirchlichen Verfahrens sehr oft nur in unvollkommener Weise erreicht wird, ist freilich richtig, aber noch nicht Grund genug, die kirchliche Praxis zu verwerfen.

Viel schwerer zu erkennen ist dagegen diejenige Unwürdigkeit, welche aus falscher Beurteilung des heil. Abendmahls hervorgeht. Am

häufigsten wird wohl das sein, daß das heil. Abendmahl namentlich in Verbindung mit der Beichte als ein Beschwichtigungsmittel des bösen Gewissens angesehen und gebraucht wird. Man sucht Vergebung der Sünden, um der Furcht vor dem göttlichen Gericht ledig zu werden. Dabei wird aber Leben und Seligkeit in Christo nicht ernstlich gesucht, sondern die materiellen oder geistigen Güter und Genüsse der Welt. Dadurch kann wohl eine Betäubung des bösen Gewissens erreicht werden, aber keineswegs die Freimütigkeit des guten Gewissens Christo gegenüber erlangt werden.

Die gefährlichste Art der Unwürdigkeit ist aber dasjenige Verhalten, wobei der von Christo gesetzte Zweck der Abendmahlsfeier ganz außer acht gelassen wird, wo die Teilnahme an der Abendmahlsfeier und das Verhalten bei derselben πρὸς τὸ θεαθῆναι d. h. auf den Schein der Frömmigkeit vor den Menschen berechnet ist und wird. In solchem Falle kann alles äußerlich sehr würdig gestaltet sein; ja, man greift nach allen Mitteln, um den äußeren Eindruck der Feier auf die eigene und fremde Phantasie zu erhöhen (pompa religiosa, der Meßprunk). Eine derartige Unwürdigkeit fällt unter das Gericht des Selbstbetrugs und der Heuchelei. Davor bewahre uns Gott.

Neuer Kampf um den alten Glauben.

Referat von P. D. Greiner.

„S i e h e, d i e s e r w i r d g e s e t z t z u e i n e m F a l l u n d A u f e r s t e h e n v i e l e r u n d z u e i n e m Z e i c h e n, d e m w i d e r s p r o c h e n w i r d“—so lautet jene auffallende Weissagung, welche der greise Simeon bei der Darstellung Jesu im Tempel ausgesprochen und dem menschgewordenen Gottessohne mit auf den Weg gegeben hat (Luk. 2, 34).

„Ein Zeichen, dem widersprochen wird“ — das ist das charakteristische Merkmal für den Herrn und seine Kirche geblieben nun durch lange Jahrhunderte herab. So alt das Christentum ist, so alt ist in ihm auch Lehre und Wehre für dasselbe und gegen dasselbe.

Mit Bewunderung erinnern wir uns daran, wie schon in den ersten Jahrhunderten ein großartiger, weltbewegender Kampf für und gegen das Christentum gekämpft und daß durch alle Anfechtungen die Kirche Christi nicht überwunden und zerstört, sondern geläutert, gekräftigt und gemehrt wurde. Doch von diesem alten Kampf um den alten Glauben reden wir heute nicht.

Es wäre auch eine erhebende Betrachtung, den ganzen, bald zweitausendjährigen Entwicklungsgang der christlichen Kirche in seinen Hauptmomenten an unserem Geistesauge vorüberziehen zu lassen. Da würden wir einen steten Wechsel von Kampfes- und Friedenszeiten finden und allemal wieder eine Bestätigung von jenem Engelswort: „sie sind gestorben, die dem Kindlein nach dem Leben stunden.“ Aber diesen langen geschichtlichen Exkurs machen wir auch nicht.

Worüber wir uns heute Bericht geben lassen wollen, das heißt: Neuer Kampf um den alten Glauben. Speziell gemeint ist jener Kampf, der neuerdings in der evangelischen Kirche Deutschlands in betreff des altehrwürdigen, apostolischen Glaubensbekenntnisses entbrannt ist. Derselbe ist eigentlich nichts anderes als ein offener Zusammenstoß der Ritschlschen Theologie mit dem kirchlichen Bekenntnis, des neologischen Kriticismus und Subjektivismus mit den uralten Fundamenten und Objekten des christlichen Glaubens.

Bevor ich nun von dem hier in Frage kommenden Kampf berichte, sei es mir gestattet, mit einigen Worten ein Bild von der Ritschlschen Theologie zu zeichnen und zwar mit ausdrücklicher Bezugnahme auf das von ihr angefochtene apostolische Symbolum. Es ist übrigens keine leichte Sache, aus der bekanntlich sehr schwülstigen und gespreizten Redeweise Ritschls den eigentlichen Sinn und Kern herauszufinden. Man muß beim Lesen seiner Worte immer fragen: was will er denn sagen und was will er nicht sagen? Es ist daher auch kein Wunder, wenn seine Freunde behaupten, daß er von vielen nicht verstanden und von andern mißverstanden werde.

Was einmal den ersten Glaubensartikel anbelangt, so redet Ritschl auch von einem Gott, der die Welt erschaffen hat, aber Gott ist für ihn nicht der lebendige Gott der heiligen Schrift, nicht der allmächtige Schöpfer Himmels und der Erde, sondern das moralische Weltgesetz. So wird auch die göttliche Vorsehung, die über dem ganzen Weltlauf waltet und auch die Geschicke des einzelnen bestimmt, nachdrücklich geleugnet und als Naturalismus, ja als ein Stück heidnischer Kosmologie angesehen. Für Ritschl ist Gott weder der allmächtige Herr der Welt, noch der Vater, der seinen eingeborenen Sohn in die Welt sandte, und nicht der Gott, der die Gebete des Glaubens zu erhören imstande ist. Somit bleibt vom ersten Artikel nach Ritschls Anschauung nichts spezifisch Christliches übrig, kaum so viel, was auch die jüdische Theologie über den locus de Deo lehrt, da in dieser doch die Lehre von der göttlichen Weltschöpfung und Weltregierung eine unerschütterte Stellung hat. In dem Lehrstück de Deo zeigt sich Ritschls Theologie als ein neu aufgewärmter Deismus.

Wie sieht es nun mit dem zweiten Glaubensartikel, der Lehre von Jesu Christo und der Erlösung aus?

Nach der Ritschlschen Lehre von Gott und dem deistisch gefaßten Verhältnis Gottes zur Welt hat das Wunder keine Stelle und somit kann auch die Person Jesu Christi nicht als das größte Wunder der Geschichte gelten; eben damit sind auch die einzelnen Wunder im Leben Jesu hinfällig geworden. Zwar will Ritschl die einzigartige Hoheit der Person Christi festgehalten wissen, aber er bleibt mit seiner Wertschätzung des Erlösers in der rein menschlichen Sphäre. Christus ist ein genialer Religionsstifter, die höchste Blüte der Menschheit, aber nicht der wahrhaftige Gottessohn. Daß in seinem Namen allein das Heil sei, das müsse man für ein veraltetes Vorurteil vergangener Jahr=

hunderte ansehen. Wohl nennt man Christum auch Gottes Sohn, es werden ja auch Menschen in der Schrift, Kinder und Söhne Gottes genannt. Die Bezeichnung „eingeborner Sohn Gottes" wird schon um ihres johanneischen Ursprungs willen verdächtigt und könne nicht auf Jesus angewendet werden, denn sie würde ihn über die menschliche Sphäre hinausheben. Wenn das Wort „eingeboren" einen Sinn haben solle, so müsse es nicht ein spezifisches Verhältnis Jesu zu Gott, sondern seine typische Bedeutung im Verhältnis zu den Menschen bezeichnen, nämlich daß er unter allen Söhnen Gottes eine einzigartige Stellung zu Gott habe. Er ist das Organ der vollkommensten Offenbarung Gottes, insonderheit der Liebe, Gnade und Treue Gottes. Die Gottheit Jesu wird dem Buchstaben nach stehen gelassen und die göttliche Verehrung Jesu wird nicht beanstandet; er hat ja Übermenschliches geleistet in dem Vertrauen, das er Gott in allen Leiden und Kämpfen des Lebens Gott dargebracht hat. Dem Werte nach können wir ihn Gott nennen, doch nicht dem Wesen nach. Daß in ihm die ganze Fülle der Gottheit leibhaftig gewohnt hätte, das ist eine Anschauung, die auf heiduischer Metaphysik beruhte. — Aus dem Gesagten erhellt zur zur Genüge, daß auch die Worte „Christus ist unser Herr" in einem sehr beschränkten Sinne aufgefaßt werden. Die übernatürliche, wunderbare Geburt Jesu („empfangen von dem heiligen Geist, geboren aus Maria, der Jungfrau") wird ganz besonders als dasjenige betrachtet, was aus dem Glaubensbekenntnis auszumerzen ist. „Gelitten, gekreuzigt, gestorben und begraben"—diese historischen Thatsachen bleiben stehen, doch wird das Versöhnungswerk Jesu, wie es in seinem Leiden und Sterben ausgerichtet wurde, ganz anders als biblisch gedeutet. Und die Artikel: „niedergefahren zur Hölle, am dritten Tage auferstanden von den Toten, aufgefahren gen Himmel, sitzend zur Rechten Gottes, des allmächtigen Vaters, von dannen er kommen wird zu richten die Lebendigen und die Toten" — diese alle werden einfach als mythisch beiseite gesetzt, als eine langatmige Aufzählung von Dingen angesehen, die den Glauben an Christum mehr verdunkeln als erläutern und Tausenden ein Ärgernis geben, das sie von Christus und Christentum ferne hält. Was bleibt also nach Ritschl und seiner Schule von dem zweiten Glaubensartikel, von den zentralsten Dogmen der ganzen Kirchenlehre übrig? Antwort: Herzlich wenig. Es bleibt ein historischer Jesus Christus, der in Wirklichkeit nur als Mensch existiert hat und dem erst durch die von ihm gestiftete Gemeinde die göttliche Strahlenkrone aufs Haupt gesetzt worden ist.

Und welche Gnade findet der dritte Glaubensartikel bei der Ritschlschen Theologie? Dort sollen ja die Momente enthalten sein, welche bleibende Bedeutung beanspruchen können, nämlich: „heilige, christliche Kirche, Vergebung der Sünden und ewiges Leben." Diese drei; aber bleiben sie auch wirklich und läßt man sie ohne Umdeutung? Daß die wahre christliche Kirche die Gemeinschaft der Gläubigen, der Heiligen sei, das wird von der Ritschlschen Theologie bestritten. Es sei ein

schlimmer Pietismus, daß die bekehrten Gläubigen sich als die eigentliche Gemeinde Jesu Christi angesehen wissen wollen. Der Kirchenbegriff ist also hier sehr lax und vag, äußerlich und unbestimmt; er entspricht nicht dem Sinne, den das evangelische Bekenntnis seit der Reformation mit dem Begriff Kirche verbindet. — „Vergebung der Sünden" wird nicht so verstanden, daß Jesus durch sein stellvertretendes Leiden eine Versöhnung für unsere Sünden stiftete und uns Gnade bei Gott erwarb, sondern so: Christus hat den Menschen mitgeteilt, daß Gott die Liebe ist und daß er als Liebe stets die Sünden vergibt. Christi Werk hat uns die Sündenvergebung nicht erworben; er hat uns nur die ohnehin in Gottes Liebe vorhandene Sündenvergebung geoffenbart, hat falsche Vorstellungen beseitigt, wie die vom Zorne Gottes, und hat die Menschen aufgeklärt. Der versöhnenden Thätigkeit Christi kommt somit nicht sowohl eine kausative und meritorische, als eine deklaratorische Bedeutung zu; sie ist nicht sowohl eine hohepriesterliche als vielmehr eine prophetische. Und demgemäß haben wir hier nichts anders als den alten pelagianischen und rationalistischen Sauerteig. Hatte denn nicht schon das Alte Testament die Lehre, daß Gott gnädig und barmherzig sei und aus Liebe Sünde vergebe? wozu dann doch Christi Leiden und Sterben? — „Auferstehung des Leibes," das ist ein Artikel, der noch von jeder sogenannten Aufklärung verworfen wurde, von den neuen Sadducäern so gut wie von den alten. Und es ist ja auch ganz konsequent, daß man mit Jesu Auferstehung auch die Auferstehung der Toten leugnet. Die Logik St. Pauli in 1 Kor. 15 ist unanfechtbar: ist Christus nicht auferstanden, so ist es auch mit der Auferstehung der Toten nichts.—Aber nun endlich: wie ist es mit der Schlußposition im Glaubensbekenntnis, die da heißt: „ewiges Leben?" Da wird also gelehrt: Das ewige Leben bestehe innerhalb des Glaubenslebens der Christen in der Unabhängigkeit gegen die gewöhnliche weltliche Bedingtheit des Daseins, in der Erhebung über die Welt durch die Gemeinschaft mit Gott. Die Seligkeit werde erzeugt durch das Guthandeln, in welchem man das ewige Leben erlebt. Ein ewiges Leben im Diesseits, eine Seligkeit erzeugt durch gut handeln: das ist doch ein Widerspruch in sich selbst und selbstverständlich nicht das, was wir nach Gottes Wort unter ewigem Leben und Seligkeit verstehen. Das ewige Leben nimmt ja freilich hier schon seinen Anfang und von der Seligkeit bekommt der Glaube auch schon manchen Vorschmack; aber wenn wir nach diesem kurzen, elenden Erdenleben nichts mehr und nichts besseres zu hoffen haben, dann sind wir die elendesten unter den Menschen.

Fassen wir nun das alles zusammen, was wir von Ritschlscher Theologie bezüglich ihrer Stellung zu dem Glaubensbekenntnis der Kirche gehört haben, dann kommen wir uns vor als solche, denen man ein teures Kleinod rauben oder durch Falschmünzerei wertlos machen will. Einige Stücke des alten Bekenntnisses werden rundweg verworfen, andere werden umgedeutet und entwertet und ein kleiner Rest bleibt übrig, der uns unwillkürlich erinnert an jene Handvoll Asche,

von welcher die Anhänger der Leichenverbrennung so schöne Worte zu machen wissen. Es ist kein Wunder, wenn einer der neuen liberalen Theologen den Vorschlag gemacht hat, das apostolische Symbolum zu reduzieren auf die Worte: ich glaube an den Vater, Sohn und Geist. Ein anderer aber war noch kluger und praktischer, wenn er sagte, es könnte auch an dem genug sein: ich glaube! —

Mit der bisherigen, zwar nur kurzen und summarischen, aber für unsern Zweck doch notwendigen Beschreibung der Ritschlschen Theologie, wie sie sich selber gibt gegenüber dem Apostolikum, wird genug Material an die Hand gegeben sein, um den Kampf zu verstehen, der neuerdings über das alte Bekenntnis entstanden ist und zu dessen Schilderung ich nun übergehen möchte.

Der erste, großes Ärgernis erregende Angriff gegen das apostolische Glaubensbekenntnis erfolgte durch einen Pfarrer der württembergischen Landeskirche und darauf folgte ein solcher von einem Theologen der Berliner Universität. Diese Angriffe fanden bei den Anhängern der liberalen Theologie lebhafte Zustimmung und erweckten bei ihnen die Hoffnung, daß jetzt ein frischer, luftreinigender Zug durch die Kirche gehen und die bisherigen unbequemen Lehrschranken wegfegen werde. Bei den gläubigen Theologen aber und bei der großen Mehrheit des christlichen Volkes erregten sie nicht nur Mißfallen, sondern großes Ärgernis. Es ist begreiflich, daß es auf dieser Seite zu einer ganzen Reihe kraftvoller, gründlicher Protest-Erklärungen kam, und so hat die kirchliche Apologetik recht schöne neue Blüten getrieben. Der von einer gewissen Seite her gemachte Versuch, zwischen den kämpfenden Parteien zu vermitteln, für die Ja- und Nein-Theologie einen Kompromiß zustande zu bringen, konnte zum voraus auf keinen Erfolg rechnen.

Nachdem der Streit nun zwei Jahre lang viel Staub aufgeworfen und eine Menge von Schriften hervorgerufen hat, scheint derselbe für jetzt in ein ruhigeres Stadium eingetreten zu sein. Was aus ihm noch werden wird, ob es zu einer befriedigenden Lösung der obschwebenden Fragen kommt, ob die evangelische Kirche Kraft und Leben genug hat, um alles Ungesunde und Störende in ihrem Organismus zu überwinden, oder ob die Bannerträger des neuen Rationalismus nur dazu dienen, die jetzt bestehenden Lebensformen und Lehrformen der Kirche zu zerstören und eben dadurch den Zerstörungsmächten unserer Tage willkommene Handlangerdienste zu thun: wer vermag das zu sagen? Mag übrigens der Kampf auslaufen wie er will, das steht uns fest, etwas Widersinniges oder Irrationales wird nicht herauskommen, solange gläubige Streiter mit jenem Zeichen in das Feld ziehen, von welchem gesagt ist: in diesem wirst du siegen!

Was ich nun über den „neuen Kampf um den alten Glauben“ berichten möchte, das soll in zwei Abschnitten dargelegt werden:

1. Der Anfang des Kampfes in der württembergischen Landeskirche.
2. Die Weiterführung desselben durch einen Berliner Theologen.

1. Der Anfang des Kampfes in der württembergischen Landeskirche.

Die württembergische Landeskirche hat bekanntlich von jeher sich vorteilhaft ausgezeichnet wie durch ein lebendiges Glaubensleben und mannigfaltige Liebesthätigkeit, so auch durch einen verhältnismäßig ruhigen, stetigen Entwickelungsgang. Grundstürzende Lehren konnten bei dem konservativen Geist der Kirche und dem großenteils pietistisch gerichteten Volk niemals große Verbreitung finden. Der Landesuniversität Tübingen hat es nie gefehlt an bibelfesten, bekenntnistreuen Lehrern, und das Kirchenregiment hat von jeher seine Oberaufsicht über Lehre und Kultus in milder Weise gehandhabt, so daß auch dem sog. schwäbischen Individualismus genügender Raum gelassen war. Die Baursche Schule mit ihrer Bibelkritik und die Straußsche Irrlehre mit ihren Angriffen auf die kirchliche Christologie hat das christliche Volk zwar auch erschreckt, aber nicht verderbt, und so hat auch die Ankämpfung gegen das apostolische Glaubensbekenninis in weiten Kreisen wohl Unruhe und Mißfallen erregt, Beifall und Unterstützung aber nur bei denen gefunden, die zuvor schon durch Ritschls Theologie, durch Weizsäckers Kritik und durch Wellhausensche Theorien zu Abweichungen vom Kirchenglauben gekommen waren und sich längst gewöhnt hatten, überlieferten Lehren und Thatsachen mit der Zweifels-Frage gegenüberzustehen: was ist Wahrheit?

Der Urheber des öffentlich gewordenen Streites ist Pfarrer Christoph Schrempf, Licentiat der Theologie. Derselbe (in früheren Jahren mein Zögling) ist ein sehr begabter und strebsamer Mann, persönlich gläubig und aufrichtig, in pietistischen Kreisen aufgewachsen und bibelfest geschult; doch zeigte er von jeher eine große Neigung zum Grübeln und Zweifeln und steifte sich gerne auf das eigene, subjektive, vernünftige Erkennen. Er glich jenem Schüler, der selbst in Bezug auf mathematische Wahrheiten, nachdem man sie haarscharf und zwingend bewiesen hatte, mit der Erklärung überraschte: ich glaube es doch nicht! Die moderne Theologie, welche Schrempf zu Tübingen in sich aufgenommen, brachte ihn alsbald in Konflikt mit der Kirche und ihren Ordnungen, sobald er in das praktische Amt eingetreten war.

Im Juli 1891 hatte Pfarrer Schrempf in seiner Gemeinde Leuzendorf (Württemberg) eine Taufe zu halten. Statt dabei agendenmäßig das apostolische Glaubensbekenntnis zu gebrauchen, fragte er die Paten nur: wollet ihr, daß dieses Kind auf unsern Heiland Jesum Christum getauft und im Glauben an ihn christlich und gottselig erzogen werde? Diese Abweichung von der Taufpraxis zeigte er jedoch alsbald offen dem vorgesetzten Dekanatamt an und bemerkte zugleich, daß er es künftig bei der Taufe immer so halten werde. Der Dekan erwiderte ihm, daß er seinen Entschluß bedaure, wies ihm sein Vorgehen als unrichtig nach und riet ihm, mit weiteren Schritten zu warten, bis zu einer genaueren Besprechung der Sache mit dem Generalsuperintendenten. — Nachdem solche Besprechung stattgefunden hatte, berichtete Pfarrer

Schrempf an die Oberkirchenbehörde in einer sehr ausführlichen Eingabe, daß es ihm sittlich unmöglich sei, sein Amt in bisheriger Weise fortzuführen, und fügte die Bitte an, die Behörde möchte ihm eine sittlich unanfechtbare Wirksamkeit in der Landeskirche ermöglichen. Er bekannte, er könne das Evangelium von Jesu nur so predigen, wie es in den synoptischen Evangelien enthalten sei; es sei ihm unerträglich, solche Texte, die ihm nicht für geschichtlich zulässig gelten, als einfache Thatsache zu behandeln, ferner sei ihm unerträglich, in Gebeten und Formularien Wendungen zu gebrauchen, die kein klarer Ausdruck dessen seien, was er dabei denke, und daß er bei Taufe und Konfirmation nicht ein Bekenntnis gebrauchen könne, welches er nicht Wort für Wort als sein eigenes Bekenntnis auszusprechen vermöge.

Im einzelnen sprach sich Schrempf über seinen Glaubensstandpunkt, über sein Verhältnis zu Schrift und Symbol und über seine Stellung zur Landeskirche also aus:

Von der Person Jesu überwältigt, begebe ich mich in seine Schule und suche von ihm zu lernen, obwohl mir sein Verhältnis zu Gott unbekannt und rätselhaft erscheint und obwohl mir Gott selbst eine unbekannte Größe ist.

Aus der Bibel bemühe ich mich, gewissenhaft zu schöpfen, was ich aus ihr zur Erkenntnis Jesu schöpfen kann, doch vermag ich es nicht als meine Pflicht anzuerkennen, Schriftaussagen als wahr anzunehmen, bevor ich davon überzeugt bin. Ich glaube, daß Jesus bei seinen Schülern warten kann, bis sie sich aus Überzeugung seinen Worten unterwerfen.

In den Symbolen sehe ich wichtige Äußerungen christlicher Überzeugung aus früheren Tagen, aber nicht Formeln und Normen für ein christliches Denken und Reden; ich finde also nicht, daß ich sie glauben müßte, verstehe aber wohl, daß ich mich ihrer Einwirkung gewissenhaft offen halten muß, wenn ich meine christliche Überzeugung sorgfältig ausbilden will.

Was speziell das Apostolikum anbelangt, so kann ich es nicht für einen vollständigen Ausdruck des Christentums halten, da die Nachfolge Christi, das praktische Lernen von Christus in ihm gar nicht erwähnt ist. Andrerseits enthält es Überflüssiges und berührt Punkte, die für das Grundverhältnis zu Christo nicht maßgebend sind. Daß Jesus empfangen sei vom heiligen Geist, in den Hades gefahren, durch Wiederbelebung seines erstorbenen Leibes am dritten Tage und durch sichtbare Auffahrt gen Himmel erhöht worden sei, daß er von dannen wiederkommen werde, daß der Leib oder das Fleisch auferstehen werde: das alles scheinen mir Vorstellungen zu sein, welche zu Glaubenssätzen nicht tauglich sind. In den übrigen ökumenischen Symbolen finde ich eine mich anmutende Wertschätzung Christi in einer mir gänzlich fremdartigen Denkweise und Sprache ausgedrückt. Was in den symbolischen Büchern der lutherischen Kirche als religiöse Überzeugung ausgesprochen ist, das kann ich mir fast gänzlich zueignen, obwohl ich vieles davon ganz anders sage.

Daß die Bibel inspiriert sei, kann ich nicht verstehen und anerkennen. Gott wollte uns ein unfehlbares Wort gar nicht geben.

Von der Dreieinigkeit habe ich keinen überzeugenden Gedanken gewonnen. Der Ausdruck dreieinig ist nicht biblisch und ich gebrauche ihn daher auch nicht. Was die Wunder anbelangt, so kann ich sie im allgemeinen nicht leugnen, im einzelnen aber sind viele Wunder der Bibel zweifelhaft. Die Sünde finde ich als etwas Thatsächliches vor, nur kann ich nicht von Erbsünde und Erbschuld reden. Die Person Christi ist mir ein Rätsel. Seine unendliche Überlegenheit über die Menschen erkenne ich an und ebenso seine unendliche Bedeutung für das Leben vor und nach dem Tode; und so begreife ich auch, daß ihn andere „Gott" nennen, ich gebe aber dem Worte Gott einen engeren Begriff, den ich nicht vermag auf Christus anzuwenden. Christus selbst hat sich auch nicht Gott genannt. Ich bete nicht zu Christus und halte ihn auch nicht für präexistent, denn nach der historischen Überlieferung hat er selbst kein Bewußtsein einer früheren Existenz gehabt. In dem Werke Christi sehe ich die höchste Wirksamkeit Gottes zur Errettung der Menschen; es ist mir aber unwahrscheinlich, daß Jesus in seinem Tod für unsere Sünden genug gethan und dadurch erst die Vergebung bei Gott ermöglicht habe.

Den Begriff des Sakraments finde ich bei Christus nicht, im Neuen Testament nicht sicher. Der Gebrauch der Sakramente scheint mir aus der heidnischen Religiosität zu stammen. Die gegenwärtige Praxis von Taufe und Abendmahl kann sich nicht auf sichere Anordnung Christi stützen. Ich will ihnen ihre Berechtigung nicht ganz absprechen, aber die Teilnahme daran ist mir oft verbittert. Mit einer sakramentalen Gegenwart des Leibes und Blutes Christi im Abendmahl vermag ich keinen Gedanken zu verbinden.

Diesen Einzelerklärungen fügt Schrempf noch bei, daß seine Stellung zu Bibel, Symbol und Dogma nicht ein Abfall sei von Christo und vom Christentum, auch kein Bruch mit der Gesinnung Luthers und der Reformatoren und keine Entfremdung von der evangelischen Kirche Württembergs. Wenn sie das wäre, dann würde er sich selbst gedrungen fühlen, sein Amt niederzulegen; so aber sehe er keinen Grund, aus der Kirche auszutreten, und dies um so weniger, als er sehe, daß auch sogenannte liberale Theologen in der Kirche stehen und wirken, der eine und andere sogar in einem höheren Amte. Schließlich verlangt Schrempf von der Oberkirchenbehörde, daß sie denjenigen ihrer Diener, welche zum Glauben eine freiere Stellung einnehmen, es gestatte, ihrer Anschauung gemäß zu lehren und sie aus der Gewissensnot zu befreien, das lehren und bekennen zu müssen, was ihrem eigenen Erkennen nicht als Wahrheit feststehe. Seine Notlage sei eine allgemeine Schwierigkeit in der Kirche, sofern sie sich mit den Neugläubigen noch nicht auseinandergesetzt habe. Die moderne Theologie sei einmal mächtig in die Landeskirche eingedrungen, ihre Vertreter werde man nicht länger genötigt sehen wollen, ihr Amt mit Gewissensnot oder

Heuchelei zu thun, und man werde sie auch nicht durch äußere Lehrnormen zu Buchstabenknechten machen wollen, denn solche würden in Zeiten der Not, welchen die Kirche offenbar entgegengehe, nichts nütze sein.

Einige Tage nach dieser Eingabe berichtete Pfarrer Schrempf an die Oberkirchenbehörde, daß er es für angezeigt gehalten habe, seiner Gemeinde von seinem Zwiespalt mit der Kirchenlehre Kenntnis zu geben; er habe demgemäß im öffentlichen Gottesdienste erklärt, daß er deswegen nicht mehr taufe, weil er an dem apostolischen Bekenntnis Zweifel habe und ohne Gebrauch dieses Bekenntnisses nicht taufen dürfe; auch habe er diejenigen Artikel des Symbols genannt, gegen welche er Bedenken habe, und daran knüpfte er noch die Erklärung, daß der Gehorsam gegen Jesus dem Gehorsam gegen kirchliche Ordnungen unbedingt vorgehe.

Nachdem die Gemeinde Leuzendorf ihrerseits eine Beschwerde, betreffend das amtliche Verhalten ihres Pfarrers, an die Oberkirchenbehörde hatte gelangen lassen und die Bitte um einen anderen Pfarrer vorgetragen hatte, erfolgte von ihr der Bescheid, daß sie es nicht dulden könne, daß eine Gemeinde in ihrem auf dem Bekenntnis der Kirche ruhenden Glauben verletzt und verwirrt werde; dem Pfarrer Schrempf sei daher eine fernere amtliche Wirksamkeit in der Gemeinde untersagt.

Schrempf protestierte gegen die Beschuldigung, daß er die Gemeinde in ihrem Glauben verletzt und verwirrt habe; seine offene Aussprache könne nur klärend wirken und eine Gemeinde werde nur dann verletzt und verwirrt, wenn der Pfarrer seine Abweichung verbergen wolle und die Leute dieselbige doch merken.

In einem folgenden Erlaß sprach sich die Oberkirchenbehörde also aus: sie ist sich der großen Schwierigkeit wohl bewußt, mit welcher in unserer Zeit ein Theologe zu kämpfen hat, um sich eine wissenschaftlich haltbare und zugleich eine den Anforderungen des praktischen Kirchendienstes entsprechende Glaubensüberzeugung zu erringen; sie hat daher auch stets der theologischen Entwicklung des einzelnen einen möglichst weiten und freien Raum gelassen und den Eintritt in den Kirchendienst auch solchen nicht versagt, welche, wie seiner Zeit Pfarrer Schrempf, mit anerkennenswerter Aufrichtigkeit zu erkennen gaben, daß ihre persönliche Ansicht mit Lehre und Bekenntnis der Kirche in manchen Punkten noch nicht im Einklange stehe, wenn nur ihre Geistesrichtung und ihre sittlich-religiöse Gesinnung dafür Bürgschaft zu geben schien, daß sie mit ernstem Streben nach tieferer Erkenntnis der christlichen Wahrheit die gebührende Achtung vor dem Bekenntnis der Kirche und vor dem Glauben der Gemeinde vereinigen werden. Solche Achtung vor dem Bekenntnis der Kirche fordert die Kirche von jedem, der in ihren Dienst treten will und daher läßt sie sich auch bei der Amtsverpflichtung das ausdrückliche Versprechen geben, daß er bei seinen Vorträgen keine Abweichung von dem kirchlichen Lehrbegriff sich erlaube. Diese Ver-

pflichtung hat Pfarrer Schrempf seiner Zeit bei seinem Amtsantritt auf sich genommen und er hat sie verletzt, indem er die oben erwähnte Erklärung an seine Gemeinde gab. Sein ferneres Verbleiben im Amt kann nur dann in Erwägung gezogen werden, wenn er eine gegen individuelle Lehrwillkür sicherstellende Erklärung abgibt.

Schrempf gab darauf eine ausführliche Erwiderung und verteidigte sich gegen die ihm gemachten Vorwürfe. Er habe seine Amtspflicht nicht verletzt, vielmehr mit derselben Ernst gemacht; er sehe sich also auch nicht genötigt, seine Dienstentlassung zu nehmen, und er bitte die Oberkirchenbehörde, die vorhandenen Schwierigkeiten also zu begleichen, daß er ohne Gewissensvorbehalt im Kirchendienst bleiben könne.

Die Oberkirchenbehörde erklärte darauf, daß die Diener der Landeskirche ihrer Amtsverpflichtung gemäß in Lehre und Ritus sich der bestehenden Ordnung zu fügen hätten und daß Pfarrer Schrempf von seiner persönlichen Anschauung aus kein Recht habe, dieser Ordnung zu widersprechen; sollte er bei seiner abweichenden Auffassung beharren, so würde dieselbige als eine endgültige Lösung von seiner Amtspflicht angesehen werden müssen.

Mit diesem Ultimatum wurde dem Pfarrer Schrempf eine dreiwöchentliche Frist gelassen zu etwaiger Vorlegung einer Verteidigungsschrift. Er erwiderte darauf, daß er sich gegen die Anklage der Oberkirchenbehörde nicht verteidigen könne, denn er habe seine Verpflichtung, so wie sie laute, immer übertreten. Statt eine Verteidigung vorzubringen, müsse er jetzt eine Anklage erheben, nämlich die: die Lehr- und Gottesdienstordnung unserer Kirche ist unter den gegenwärtigen Verhältnissen eine sittliche Unordnung. Die Kirche sollte entweder unzweideutig erklären, daß sie bei ihrem Dienen unbedingte Zustimmung zu den Bekenntnissen der Kirche voraussetze, und dadurch könnte sie heterodoxe Theologen vom Kirchendienst ferne halten, oder sie sollte ihre Lehr- und Gottesdienstordnung also bestimmen, daß ein Geistlicher auch seine besondere, persönliche Stellung zum Bekenntnis zum Ausdruck bringen dürfte und nie den Schein erregen müßte, als ob es auch ohne Vorbehalt sein Glaube sei. Die Kirche aber thue keines von beiden, oder vielmehr von jedem das Gegenteil: sie lasse einerseits auch solche Männer zum Kirchendienst zu, die mit dem Lehrbegriff noch nicht im Reinen sind, und andererseits sei ihnen doch so die Zunge gebunden, daß sie kein klares Wort zur Auseinandersetzung mit dem Bekenntnis der Kirche sagen dürfen. Die Folge sei, daß man es entweder mit Gewissen und Kirchenlehre nicht genau nehme, oder daß man in solch peinliche, unhaltbare Stellung hineinkomme wie er. Das Kirchenregiment, welches die Lehrordnung in der Kirche zu einem bloßen Schein habe heruntersinken lassen, habe kein Recht, sie gegen einen Geistlichen zu kehren, der so aufrichtig sei, sich mit dem kirchlichen Schein nicht mehr zu decken.

So war denn der Streit zwischen der Kirchenbehörde und einem Kirchendiener schließlich dahin gediehen, daß Behauptung gegen Be-

hauptung, Anklage gegen Anklage stand. Der Ausgang war nicht mehr zweifelhaft. Einige Monate nach seiner letzten Erklärung erhielt Schrempf ein Dekret, wodurch er wegen Verfehlung gegen die übernommene Dienstpflicht aus dem Amte entlassen wurde (14. Juni 1892).

Ehe wir weiter gehen, wäre es gewiß lehrreich, den beschriebenen Streit nun auch zu beurteilen und darüber Klarheit zu gewinnen, welche Schwierigkeiten mit dem Wesen der Staatskirche verbunden sind, welche Gefahren die dem kirchlichen Einfluß entzogene Universitätsbildung für den theologischen Nachwuchs mit sich bringt; auch wäre es interessant, den Fall Schrempf darauf anzusehen, wie weit er sein gutes Recht verficht und wie fern er unrecht gethan hat; ebenso, ob die Kirchenbehörde in ihrem Verhalten durchaus Anerkennung verdient, oder auch durch das, was sie that und was sie nicht that, Tadel verdient hat. Wir wollen aber darauf verzichten, nahe liegende Betrachtungen und Schlußfolgerungen hier zu machen, und so gehen wir über zu dem zweiten Stück unseres Berichts.

2. Die Weiterführung des Streits durch einen Berliner Theologen.

Pfarrer Schrempf hat nach seiner Dienstentlassung da und dort Vorträge gehalten, worin er sein Verhalten erklärte und rechtfertigte, seinen Glauben und seinen Unglauben offen aussprach, aber auch die kirchlichen Verhältnisse einer scharfen Kritik unterzog. Eine namhafte Zahl württembergischer Theologen nahm für ihn Partei und glaubte nun die Zeit gekommen zu sehen, wo man von der Kirchenbehörde eine solche Lehrordnung oder eine solche Amtsverpflichtung erhalten könnte, bei der jedem Prediger für seinen besonderen Standpunkt genügend Raum gelassen wäre. Es wurde aber von oben her bestimmt und nachdrücklich erklärt, daß die Kirche, wenn sie sich nicht selbst zerstören wolle, die in ihr geltenden und als Erbe von den Vätern überkommenen Lehren und Ordnungen gewissenhaft zu erhalten und zu schützen habe gegen subjektive Willkür, und daß diejenigen, welche den Glauben der Kirche nicht zu teilen vermögen, durchaus nicht erwarten könnten, daß man sie mit einem Kirchendienst betraue, da es ihnen ja frei stehe, ein anderes Feld für ihre Thätigkeit zu suchen. Im letzten Winter haben hervorragende Prediger Stuttgarts, darunter auch Mitglieder der Oberkirchenbehörde, eine Reihe von öffentlichen Vorträgen über das apostolische Glaubensbekenntnis, über die Amtsverpflichtung der Geistlichen und ähnliche Themata gehalten, und seitdem ist keine namhaftere Kundgebung mehr in die Öffentlichkeit gelangt.

Lassen wir uns nun sagen, was der Fall Schrempf außerhalb Württembergs gewirkt hat. Berliner Studenten, Schüler von Harnack, Pfleiderer und Dillmann, meinten nach dem Vorgange Schrempfs auch ins Zeug gehen zu müssen, weil sie an die Wahrheit des alten Apostolikums auch nicht mehr glaubten. Sie trugen die Frage Dr. Harnack vor, ob sie nicht einen Protest gegen die Amtsentsetzung Schrempfs und eine Zustimmungsadresse an ihn publizieren sollten. Harnack riet

ihnen von diesem Vorgehen ab, weil sie als Studierende zu einer solchen Erklärung nicht Fug und Recht hätten. Aber in der Antwort an die Studenten, welche er nachher im Druck erscheinen ließ, übte er zugleich an dem apostolischen Glaubensbekenntnis eine so wegwerfende Kritik, daß man sah, der berliner Professor der Kirchengeschichte stehe auf demselben Standpunkt, wie der schwäbische Pfarrer Schrempf. Er trat nicht so offen agressiv auf wie dieser, aber dafür ist seine eigentliche Stellung zum Dogma der Kirche viel negativer. In der Dogmengeschichte, die Harnack herausgegeben hat, macht er gar keinen Hehl von seinem Gegensatz gegen die kirchliche Lehre und sieht seine Aufgabe zu einem guten Teil darin, dieselbe zu zerstören. Man hätte erwarten sollen, daß Harnack mit seinen verschiedenen radikalen Äußerungen, die er schon von länger her gethan, einen großen Sturm hervorrufen werde, allein er blieb mit seiner Polemik auf dem wissenschaftlichen Gebiet. Sobald er aber seine Angriffe gegen das dem christlichen Volk teure und feststehende Glaubesbekenntnis wendete, da gab es überall Widerspruch und Entrüstung, obwohl er zurückhaltender vorging, als Schrempf. Direkt beanstandet hat er nur einige Sätze des Apostolikums, ganz besonders die Empfängnis vom heil. Geist und die Geburt von der Jungfrau Maria; aber es sind auch nur wenige Sätze, die er als wesentlichen Inhalt des Bekenntnisses betrachtet: heilige Kirche, Vergebung der Sünden, ewiges Leben. Zieht man hierbei noch in Betracht, wie diese Begriffe entleert werden, dann bleibt auch bei Harnack vom Apostolikum genau so viel übrig wie für seinen Meister Ritschl: herzlich wenig. Um seinen Standpunkt wissenschaftlich zu begründen, gab er eine besondere Schrift über die Geschichte des Apostolikums heraus. In derselben reproduziert er wesentlich dasjenige, was er schon früher in einem Artikel der Herzogschen Real-Encyklopädie dargelegt hatte. Aber merkwürdig, während er früher zu dem Schlusse gekommen war, das Symbolum sei ganz nahe an der Apostelzeit entstanden, so drückt er jetzt seine Entstehung in viel spätere Zeit herab, offenbar in der Absicht, sein kirchliches Ansehen zu schmälern. Sieht das nicht aus, wie tendenziöse Geschichtsschreibung?

Für Harnack und seine Anschauung trat in die Schranken Dr. Bornemann in Magdeburg, Dr. Achelis in Marburg und Dr. Rade in Frankfurt, der Herausgeber der „Christlichen Welt.“ Sie sagen alle, daß sie das Symbol nicht beseitigen wollen, aber die Sätze seien auszumerzen, in welchen die göttliche Würde Christi, sein Ausgang vom Vater und seine Selbsterniedrigung bekannt werde; und soweit es sich um eine Verpflichtung auf das Symbol handle, so dürfe eine solche niemals juridischer Art sein, so daß ein Prediger seine volle, rückhaltlose Zustimmung zu jedem Worte des Symbols geben müsse, sondern sie dürfe nur eine moralische sein, so daß man das zu glauben und zu lehren habe, was man als Wahrheit sich innerlich aneignen könne.

Hiergegen veröffentlichten die positiv gerichteten Theologen ihre Proteste in den bekannten größeren Kirchenzeitungen und in besonderen

Schriften. Das beste, was über die hier in Betracht kommenden Kontroversen geschrieben wurde, stammt von Prof. Dr. Cremer in Greifswald und von Prof. Dr. Lemme in Heidelberg; beide sprachen sich dahin aus, daß es bei dem Streit um das Apostolikum sich nicht nur um Resultate der historischen Forschung handle, auch nicht bloß um einzelne Sätze des Bekenntnisses, sondern um die alte Hauptfrage: was dünket euch um Christo? wes Sohn ist er? und daß mit dem Apostolikum das Evangelium und das ganze Christentum stehe und falle. Und während die Gegner an dem Apostolikum allerlei zu tadeln haben, bald sagen, es enthalte als Bekenntnis zu viel, bald wieder, es enthalte zu wenig, bald behaupten, es sei zu unbestimmt, bald wieder, es sei zu scharf, ohne daß sie doch imstande sind, etwas Besseres dafür zu setzen: haben die Verteidiger sich bemüht, die Vorzüge und den hohen Wert dieses Symbols ins Licht zu stellen, vor allem aber seinen guten Schriftgrund darzulegen. Die evangelisch-lutherische Konferenz zu Berlin faßte ihre Erörterungen über diese Sache in folgende Punkte zusammen: 1. Jeder Versuch, das Apostolikum für den kirchlichen Gebrauch zu beseitigen, ist ein Schlag ins Gesicht der Kirche Christi. 2. Es ist höchste Zeit, daß unsere Theologie-Studierenden gegen grundstürzende Lehren und gegen die Verwirrung ihrer Gewissen seitens theologischer Dozenten geschützt werden. 3. Daß der Sohn Gottes empfangen ist vom heil. Geist, geboren aus Maria, der Jungfrau, das ist das Fundament des Christentums, der Eckstein, an welchem alle Weisheit dieser Welt zerschellen wird.

Eine größere Zahl von Freunden Harnacks legten gegen solche Kundgebung energische Verwahrung ein. In einer zu Eisenach gehaltenen Versammlung im Oktober v. J. gaben sie die Erklärung ab: 1. Wir wollen der evangelischen Kirche das apostolische Glaubensbekenntnis nicht nehmen, aber es soll kein Geistlicher oder Laie zu juridischer Anerkennung aller seiner Sätze verpflichtet sein; es ist jeder ein evangelischer Christ, der im Leben und Sterben sein Vertrauen allein auf seinen Herrn Jesum Christum setzt. 2. Der evang. Glaube schließt Recht und Pflicht in sich, die Arbeit der Wissenschaft auch in der Kirche und gegenüber den kirchlichen Überlieferungen geltend zu machen. 3. Es ist eine betrübende Gewissens-Verwirrung, wenn behauptet worden ist: daß „der Sohn Gottes empfangen ist von dem heil. Geiste, geboren von der Jungfrau Maria," das sei das Fundament des Christentums, der Eckstein, an welchem alle Weisheit dieser Welt zerschellen werde; weder die Schrift noch die evang. Bekenntnisse haben der in den ersten Kapiteln des ersten und dritten Evangeliums enthaltenen Erzählung eine solche für den Glauben entscheidende Bedeutung gegeben; in der Heilspredigt Jesu und seiner Apostel ist kein Hinweis auf sie enthalten. Es ist daher eine Verwirrung der Gewissen, wenn im Namen von Schrift und Bekenntnis eine Behauptung ausgesprochen wird, welche den entgegengesetzten Schein erweckt.

Einige Wochen hernach erhob endlich auch der preußische Oberkirchenrat seine Stimme und nahm das uralte Symbol gegen Harnack und seine Genossen in Schutz. Er erinnerte dabei an das gute Bekenntnis, womit kurz zuvor der deutsche Kaiser gelegentlich der Einweihung der Schloßkirche zu Wittenberg zu dem Glauben der Väter sich bekannt habe, und rühmt an dem Apostolikum, daß es in seiner kurzen Fassung ein Zeugnis von den großen Thaten Gottes, nach seiner Gliederung ein Muster für katechetische Unterweisung, nach seiner Bewährung die unerschöpfliche Quelle der Belehrung für jung und alt, nach seinem Inhalt das Einheitsband der gesamten Christenheit auf Erden sei. Es solle übrigens aus dem Bekenntnis nicht ein starres Lehrgesetz gemacht werden, doch sei der Auffassung zu wehren, als könne auch derjenige ein aufrichtiger Diener der Kirche sein, welcher von der Wahrheit des gemeinsamen Christenglaubens nicht überzeugt ist.

Aus der sächsischen Landeskirche vernahm man im Februar v. J. eine helle, kräftige Stimme zu Gunsten des Symbols. Auf der Pastoralkonferenz zu Chemnitz erklärte zuerst ein Jurist, Prof. Kuntze, daß es sich bei dem Streit um das Apostolikum wesentlich um die Frage der Gottessohnschaft Christi handle und daß die Angriffe auf seine wunderbare Geburt das ganze Christentum in Frage stellten. Wolle man die scharfe Formulierung des Glaubens im Apostolikum aufgeben und dafür eine mehrdeutige, allgemeine Formel annehmen, so wäre das ein Rückschritt und ein Aufgeben jenes Paniers, mit welchem die Kirche mehr als tausend Jahre lang gekämpft und gesiegt habe. Diesem Laien-Bekenntnis folgte ein ausführlicher Vortrag über denselben Gegenstand durch Prof. Kollmann aus Greiz. Er behandelte die vorliegende Frage zunächst historisch mit großer Sachkenntnis, sodann biblisch-theologisch und dann zog er die Folgerungen für die Stellung der Kirche gegen die Angriffe auf ihr Bekenntnis. Die Hauptpunkte seiner Ausführung waren folgende: Die Autorität des Apostolikums beruht für uns nicht auf der unmittelbaren Urheberschaft desselben durch die Apostel, sondern auf seinem klaren apostolischen Inhalt. Die Kirche hat, um ihre Einheit mit der alten Kirche zu bezeugen, auch dieses Symbol als den kurzen Inbegriff apostolischer Predigt unter ihre Bekenntnisse aufgenommen. Für unser Verständnis desselben ist die Lehre der Schrift maßgebend. Es sind Angriffe auf dasselbe gemacht worden, nicht etwa weil es von der Schrift abwiche, sondern gerade wegen seiner Schriftmäßigkeit; und so ist mit diesem Bekenntnis zugleich die Schrift angefochten. Es werden von den Gegnern auch nicht bloß einzelne Glaubenssätze bekämpft, sondern das ganze Fundament des Christentums, weil die Menschwerdung Gottes in Christo geleugnet wird. Innerhalb der lutherischen Kirche kann daher niemand ein kirchliches Lehramt bekleiden, der dem Glaubensinhalt des Apostolikums widerspricht. Es ist dringende Pflicht der Landeskirche, so schloß der Redner seinen Vortrag, Mittel zu finden, durch welche der Entfremdung der Theologie studierenden Jugend vom kirchlichen Glauben, wie sie eine ungläubige theologische Wissenschaft herbeizuführen droht, gewahrt wird.

Aus der badischen Landeskirche hörte man Erklärungen für und wider das Apostolikum. Positive Theologen traten mannhaft dafür ein. Als Sprecher der protestantenvereinlichen Richtung ließ sich Pfarrer Längin in Karlsruhe vernehmen und wehrte sich gegen Beschränkung der Lehrfreiheit durch ein Normativ, wie es im Apostolikum enthalten sein solle. Er erregte mit seinen Behauptungen und Forderungen viel Anstoß, obwohl man in dem liberalen Experimentierland Baden schon von lange her gewöhnt war, Deklamationen über Gewissensfreiheit zu hören. Nun entschloß sich auch der badische Oberkirchenrat zu einer Erklärung; sie war aber, wie zu erwarten stand, von der Art, daß sie den beiden in der Landeskirche schroff nebeneinander stehenden Richtungen gerecht zu werden versuchte und folgerichtig keiner genügen konnte. —

Ein wahrhaft schönes, glaubensmutiges und glaubenstärkendes Zeugnis kam vor einigen Wochen, zur Osterzeit, aus der hessischen Landeskirche, und mit ihm wollen wir unseren Bericht abschließen.

Die drei Generalsuperintendenten Hessens haben einen recht warmen Hirtenbrief an ihre unterstellten Geistlichen gerichtet. Die Hauptgedanken sind folgende: Nach den Ordnungen unserer Kirche ist kein Kandidat zum Amt in der Kirche geschickt, der nicht in lebendigem Glauben an Jesum Christum, seinen Erlöser, steht und der nicht den Anfang persönlicher Erfahrung von der Gnade Gottes in Christo gemacht hat. Aber es kann für uns von keinem anderen Christus die Rede sein als von dem wirklichen Christus, wie ihn die Apostel und Evangelisten verkündigt haben, an welchen die Kirche geglaubt hat und noch glaubt, laut ihres Bekenntnisses, besonders des Apostolikums. An Stelle des Christus aber versucht man jetzt das Bild eines „geschichtlichen“ Christus zu setzen, für das wir aber keine geschichtliche Quelle haben; ein Christusbild wird zusammengestellt unter Entfernung alles dessen, was des eigenen Herzens Gedanken anstößig erscheint; weder von der ewigen Herkunft Christi, noch von seiner wahrhaften Auferstehung will man etwas wissen. Man beseitigt damit freilich das σκάνδαλον der Juden, und der Spott der Athener über die Auferstehung der Toten ist nicht mehr zu fürchten; aber auch das Evangelium der Apostel ist dahin, wenn sein Zentrum verschwunden ist. Und das soll noch rechter evangelischer Glaube sein, der losgelöst ist von den großen Heilsthaten Gottes! und der Eintritt des Gottessohnes in die Welt, sein Versöhnungstod, seine Auferstehung und Erhöhung sollen für den Glauben keine wesentliche Bedeutung mehr besitzen! man könne darum auch als Prediger beiden dienen, denen, welche im alten Bekenntnis stehen, und denen, welche aus der Gewohnheit, am alten zu hängen, herausgedrängt sind! und es soll gleichgültig sein, welcher Art von Leuten der Pfarrer selbst angehört! Solchen Ratschlägen können wir nimmermehr zustimmen. Was evangelischer, seligmachender Glaube ist, brauchen wir nicht erst von dieser Theologie zu lernen; wir wissen es längst durch die Apostel, Luther und die evangelischen Väter. Ein

Mann, der solchen Theorien huldigt, würde aus der Versuchung, ein doppeltes Spiel zu spielen und mit Mentalreservationen sich zu helfen, gar nicht herauskommen. Die Gemeinde ihrerseits aber muß stets fürchten, um den Inhalt ihres Glaubens betrogen zu werden. Pfarrer, die so umdeuten wollen, können Weihnachten, Passionszeit, Karfreitag, Ostern nicht mehr mit der Gemeinde feiern und in Einigkeit des Glaubens den Herrn preisen. — Zwischen den Bekenntnissen der Kirche und jenen Anschauungen gibt es keine Brücke. Es ist ein anderer Christus, ein anderes Evangelium, ein anderer Glaube, den man dort lehrt. Die Wahrheit erfordert es, daß diejenigen von einem geistlichen Amte ferne bleiben, welche an den Festen der Kirche die große Thaten Gottes mit den Gemeinden nicht feiern können. Mögen sie in einer Gemeinde Gleichgesinnter die Kraft ihres Glaubens erproben. Die Welt steht ihnen dafür offen, aber nicht das Amt in unserer Kirche. — Indem der Hirtenbrief noch ermahnt zur rechten Amtstreue und zur Fürbitte für die ermuntert, welche die Lehrer der theologischen Jugend sind, gibt er schließlich der guten Hoffnung Ausdruck, daß die Kirche des Herrn, welche schon so viele Anfechtungen überwunden, auch die jetzt vorhandenen überwinden werde. —

Möge dieses erhebende Zeugnis aus der hessischen Landeskirche weithin leuchten als ein helles Osterlicht und denen guten Trost bringen, die da klagen: sie haben meinen Herrn weggenommen, und ich weiß nicht, wo sie ihn hingelegt haben!

Möge das alles, was wir von dem kirchlichen Kampfplatz unserer Tage vernommen haben, auch uns kräftiglich ermuntern, unsern teuren Christenglauben festzuhalten, ihn treulich zu lehren, ihn fröhlich zu bekennen in Wort und Wandel und auch in schweren Zeiten nicht zu entfallen aus unserer eigenen Festung!

Kirchliche Rundschau.

Der Streit, durch welchen die Evangelische Gemeinschaft geteilt wurde, scheint seinem Ende nun doch ziemlich nahe zu sein, denn man ist an manchen Orten bereits von dem feindseligen Prozessieren zu dem etwas mehr friedlichen Geschäft des Abhandelns übergegangen. In den Staaten, wo der Majorität das Eigentumsrecht an dem Gemeindeeigentum zugesprochen wurde, erhielt man wohl die Kirchen und Pfarrhäuser, aber nicht überall auch die Gemeinden. So hatte die Escherpartei Kirchen, für die sie keinen Gebrauch hatte, und auf seiten der Minorität waren Gemeinden, die keine Kirchen hatten. Der nächstliegende Ausweg war nun der, diesen Gemeinden die Kirchen, welche sie selbst errichtet hatten, wieder zu verkaufen. Natürlich durfte man den Preis nicht allzuhoch setzen, aber was man mehr als die Prozeßkosten bekam, war ja der reine Profit. So sind schon eine ganze Anzahl Kirchen wieder in die Hände der Minoritätsgemeinden gekommen und in einem Falle haben die Escheriten die ihnen zugesprochene Wohnung des vorstehenden Ältesten an die Minorität vermietet. Auf diese Weise wird schließlich dieser Kirchenstreit als Handelsgeschäft abgewickelt, bei welchem Escher und seine Anhänger wenigstens noch einen Profit machen.

Die diesjährige Zusammenkunft der Endeavor-Vereine fand in Cleveland, O., statt. Die Versammlungen wurden in der Sängerfesthalle abgehalten, in welcher 10,000 Personen Platz fanden. Es sollen am Morgen des 12. v. M. bei der Eröffnung 20,000 Besucher in Cleveland gewesen sein, und beständig brachten die Züge neue Festbesucher. Das große Zelt im östlichen Theil der Stadt hielt auch 10,000 Zuhörer. An beiden Plätzen wurden Massenversammlungen abgehalten.

Gouv. McKinley hielt die Bewillkommungsrede. Präsident F. E. Clark war wegen Krankheit nicht anwesend. Rev. C. F. Dickins von Boston führte in der Halle den Vorsitz. Ein Chor von 1500 Sängern leitete den Gesang, dann wurde die Konvention auf die übliche Weise eröffnet. Sekretär Baer verlas den Jahresbericht. In den letzten 12 Monaten ist die Gesellschaft mehr gewachsen als zu irgend einer Zeit seit den 13 Jahren ihres Bestehens. 5,395 Gesellschaften wurden im letzten Jahr gegründet. England hat 1,458 regelmäßig eingeschriebene Gesellschaften, einschließlich 58 in Schottland und 38 in Irland, im ganzen 75,000 Mitglieder. In Indien, Japan, China, Frankreich, Mexiko, der Türkei und anderen auswärtigen Ländern ist großer Zuwachs zu verzeichnen. Canada hat 134,580 Mitglieder. In den Ver. Staaten bestehen 28,696 Gesellschaften, und in der ganzen Welt ist die Gliederzahl über zwei Millionen.

Der dreizehnte Weltkongreß der christlichen Jünglingsvereine, der vom 1. bis 7. Juni in London stattfand, hat an Großartigkeit alle früheren weit hinter sich gelassen. Welchen Eindruck die Feier machte, geben wir am besten durch einen Auszug aus dem Bericht eines Besuchers, der in der D. E. Kztg. veröffentlicht worden ist.

„Während der 1. Weltkongreß, der 1855 in Paris stattfand, nur 35 Delegierte aufwies, und auch der letzte in Amsterdam nur mit 426 beschickt war, waren diesmal etwa 2500 Abgesandte erschienen. 22 Länder waren vertreten, am stärksten natürlich England, aber auch Persien und Indien, Japan und China, Westafrika und Neuseeland hatten Kinder ihres Landes geschickt, so daß alle „Schattierungen" in des Wortes wörtlichster Bedeutung zu sehen waren. Deutschland kam mit seinen 350 Delegierten unmittelbar hinter England. Ihm folgten mit stattlichen Ziffern die Vereinigten Staaten von Nordamerika und Schweden-Norwegen. Die Deutschen waren in der überwältigenden Mehrheit von den evangelischen Jünglingsvereinen, einige auch von den christlichen Vereinen junger Männer entsandt worden.

„Verbunden mit dem Weltkongreß war die Feier des 50jährigen Jubiläums der englischen Jünglingsvereinssache und der 50jährigen Wirksamkeit von George Williams in ihr. Was ist George Williams diese sieben Tage hindurch gefeiert worden! Es ist wahr, er hat vor 50 Jahren zu den Begründern des ersten Vereins in London gehört. Er hat der Sache mit wundervollem Eifer und herrlicher Ausdauer gedient, sie weit mehr noch als mit seinem großen Vermögen mit seinem warmen Herzen gefördert. Aber was zu viel ist, ist zu viel, wenigstens für einen etwas nüchterneren Deutschen, während den Engländern und Amerikanern allerdings nichts zuviel zu sein schien. George Williams, ein 75jähriger Greis mit Jünglingsfeuer, ist eine prächtige, tief im Glauben stehende Persönlichkeit, die unser aller Herz im Augenblick gewann. Aber er ist doch keine bahnbrechende Persönlichkeit, weder der Urheber der Jünglingsvereinssache noch ein zündender Redner. Und trotzdem hat man ihn eine volle Woche hindurch in zahllosen Reden und Adressen in einer Weise

gefeiert, wie ich nie einen Menschen habe feiern sehen. Daß ihn die Königin geadelt hat, so daß er nun aus einem einfachen Mister ein Knight (Ritter) geworden ist, der ein Sir vor seinem Namen setzen kann, ist gewiß schön. Mit Recht hob ein Redner hervor, es seien bisher wohl viele Leute wegen ihrer Verdienste als Offiziere und Staatsmänner, manche in ihrer Eigenschaft als große Künstler und Gelehrte geadelt worden, aber George Williams sei der erste, der "only for his goodness" (allein wegen seiner Güte) so geehrt worden sei. Daß die City von London ihn wegen seiner Thätigkeit im Dienste des Christentums zu ihrem Ehrenbürger ernannt hat, möchte ich zur Kenntnis der Berliner Stadtvertretung gebracht sehen. Daß seine eigene Büste in seiner Gegenwart enthüllt wurde, scheint mir zwar etwas eigenartig, aber nicht tadelnswert. Daß man ihm eine Fülle von Albums, Statuen und Ehrengeschenke widmete, finde ich durchaus angebracht. Aber daß an den sieben Verhandlungen kaum eine Rede gehalten wurde, ohne daß er ungefähr als die um die Sache Christi in der Gegenwart verdienteste Persönlichkeit hingestellt wurde, das konnte einen manchmal etwas ungeduldig machen. Reizend war der behagliche Humor, mit dem Sir George Williams alle diese Ehrungen über sich ergehen ließ. Er ist zu verständig, als daß sie ihm nicht selbst übertrieben erscheinen mußten.

„Bewunderungswürdig war das äußere Arrangement. Es galt, für mehr als 2,500 Gäste — waren doch viele Delegierte mit ihren Frauen, Töchtern, Schwestern u. s. w. erschienen — zu sorgen, unter denen ein Teil nicht ein Wort englisch verstand. Und diese Riesenaufgabe wurde anscheinend spielend gelöst. Die vielen Tickets, die bei allen möglichen Gelegenheiten nötig waren, erhielt jeder Delegierte, ohne auch nur Minuten warten zu brauchen. Mochte es sich darum handeln, die 3000 Fremden mit Speise und Trank — rein abstinenzlerisch, also nur Limonaden und Selterswasser! — zu versorgen, oder sie in Extrazügen unterzubringen, oder ihnen in den öffentlichen Gebäuden den richtigen Platz anzuweisen, oder ihnen den Genuß eines Konzerts zu verschaffen, oder sie durch den Windsor-Park und das Schloß zu führen, immer klappte es. Dazu die große Gastfreundschaft. Sämtliche Delegierten hatten Wohnung, Unterhalt und Drucksachen — darunter prächtig eingebundene Bücher von 400 Seiten Umfang — völlig frei. Dazu kam eine Fülle von sonstigen Vergünstigungen und Veranstaltungen. Die Bahnen gewährten Fahrpreisermäßigungen. Ausflüge nach interessanten Punkten der Umgegend wurden ermöglicht. Es war dafür gesorgt, daß die Fremden in größter Bequemlichkeit lesen, schreiben, Geld wechseln, jede beliebige Auskunft erhalten konnten. Kurz, an alles war gedacht. In dieser Beziehung habe ich nur eine Stimme des Lobes gehört. Dazu kommt, daß alles in vornehmster Ausstattung und größter Fülle dargeboten wurde. Etwas wunderbar kam uns zwar die völlige Enthaltsamkeit an geistigen Getränken vor. Ebenso wunderbar die englische Pünktlichkeit, die kein akademisches Viertel kennt, sondern Versammlungen, die um 9 Uhr 40 angesetzt sind, auch um 9 Uhr 40 beginnen läßt.

„Von den Besonderheiten des englischen evangelischen Christentums, dessen hervorragendste Vertreter wohl hier versammelt waren, haben wir in diesen Tagen recht wohl einen Begriff bekommen können. Ich bin überzeugt, weiß es überdies aus Gesprächen mit vielen deutschen Vertretern, daß die Eindrücke sehr gemischt waren. Einerseits erscheint vieles geradezu bewunderungswürdig. Was uns besonders erfreute, das war das Gefühl, daß das Christentum hier nicht nur ein anerkannter

Faktor des öffentlichen Lebens, sondern geradezu die die Öffentlichkeit beherrschende Macht ist. Alle Behörden rechneten es sich zur Ehre an, dem Kongreß zu Diensten zu sein. Die Bürgermeister von Windsor und Oxford feierten uns durch Ansprachen und Einladungen. Die doch sicher nicht rein evangelische Stadtvertretung der City von London — man denke an den früheren Lord Mayor Sir Henry Isaacs! — veranstaltete uns zu Ehren ein wundervolles Fest in der Guildhall. Die Königin öffnete uns ihr Schloß in Windsor, eine Ehre, die bisher noch keinem Verein zu teil geworden war. Die gesamte Presse ohne Unterschied der Partei berichtete fortlaufend über die Verhandlungen, ohne ein Wort übelwollender Kritik daran anzuknüpfen. Imponierend ist das englische Christentum: imponierend die Opferfreudigkeit seiner Bekenner, imponierend die Treue, mit der sie im Glauben stehen und ihrer Überzeugung jederzeit Ausdruck geben, imponierend die Einmütigkeit, mit der die Angehörigen der verschiedensten Denominationen, Männer der Church of England ebenso wie Baptisten, Presbyterianer ebenso wie Methodisten, bei solcher Gelegenheit als Christen zusammenstehen, imponierend auch die Größe der Volksmassen, die nicht nur den Namen „Christen" tragen, sondern Christen sind. Als ich die 10,000 Versammelten in der Royal Albert Hall gemeinschaftlich Hymnen singen und beten hörte, da fragte ich mich, ob so etwas wohl in irgend einer Stadt Deutschlands möglich sei.

„Andererseits gibt es genug dessen, was uns abstößt. Zuviel „Mache" scheint uns bei den Veranstaltungen vorzuliegen. Die gymnastischen Übungen, die uns die Turnabteilung des Londoner christlichen Vereins junger Männer in der Albert Hall vorführte, hätten wir nicht nur angesichts des Kostüms der jungen Männer, sondern namentlich nur mit Rücksicht auf die Art der Übungen kaum bei einem Schauturnen, geschweige denn in Verbindung mit geistlichen Liedern und Gebeten sehen mögen. Wunderbar wirkt es z. B. auch, wenn bei den Verhandlungen in Exeter Hall, dem prächtigen Vereinshause des Londoner Vereins, ein Engländer, allen sichtbar unmittelbar unterhalb der Orgel postiert, durch das Schwenken seines Taschentuches das Signal zu Beifallsstürmen gab. Das Klatschen, Trampeln, Hurrahrufen, Schwenken mit den — meist reinen — Taschentüchern u. s. w., das auf dies Signal erfolgte, machte auf mich, wie ich offen gestehen muß, keinen sehr ursprünglichen Eindruck. Die Sitte, durch Cheers, Beifallsrufe, auch die ernstesten geistlichen Ansprachen zu unterbrechen, kann mir überhaupt wenig behagen.

„Sehr stark tritt der Geschäftssinn der Engländer auch im religiösen Leben hervor. Als Thomas Spurgeon, der Sohn des berühmten Baptistenpredigers, in seinem 6000 Personen fassenden Tabarnacle einen besonderen Gottesdienst für die Kongreßteilnehmer abhielt, erklärte er, was die Kollekte mehr als an gewöhnlichen Sonntagen einbringe, stelle er dem Chr. V. J. M. zur Verfügung. Also nur ja kein Groschen von der üblichen Einnahme geopfert! Als Lichtbilder in der Albert Hall die Vereinshäuser englischer und amerikanischer Vereine darstellten, war fast immer der Kostenpunkt darunter angegeben. Je höher er sich stellte, um so lauter erschallten die Cheers. Bei dem Chicagoer Vereinshause, dem kostspieligsten von allen, erschien gar erst ein Lichtbild, das lediglich den Preis — fast 2 Millionen Dollars — angab und verkündigte, das nächste Bild werde das Haus selbst zeigen. Grenzenloser Jubel!

„Bei den Verhandlungen war es etwas störend, daß sie in drei Sprachen — Englisch, Deutsch, Französisch — geführt werden mußten. Für die Deutschen,

die kein Wort Englisch und Französisch konnten, war es sehr langweilig, ihnen völlig unverständliche Reden anzuhören. Noch schlimmer daran waren freilich die, welche die drei Sprachen verstanden, da sie dann sehr vieles, namentlich die Debatte, dreifach hören mußten. Die Referate wurden verständigerweise gedruckt in den verschiedenen Sprachen vorher verteilt. Die Reden in der Diskussion dagegen wurden fast immer unmittelbar in die beiden anderen Sprachen übersetzt. Ich hatte den Eindruck, daß im ganzen das Erbauliche etwas zu sehr gegenüber dem Praktischen überwog, wie denn das soziale Element völlig fehlte. Trotzdem will ich den Wert der Konferenz nicht gering anschlagen: die Vereinigung so vieler, die in dem Einen, worauf es allein ankommt, eins sind, der brüderliche Meinungsaustausch der Angehörigen so verschiedener, sonst zuweilen einander feindlicher Nationen wird vielen reichen Segen gebracht haben."

Über die Thätigkeit des Gustav-Adolf-Vereins hat der Schriftführer desselben, Schulrat Dr. Hempel, einen sehr interessanten Bericht ausgearbeitet, der eine vollständige Übersicht über die Thätigkeit dieses Vereins ermöglicht.

Die Zuwendungen der Vereine sind wiederum um 32,235 Mk. 94 Pf. gestiegen, sie betrugen 1,042,807 Mk. 54 Pf., ja mit Hinzurechnung dessen, was aus Vermächtnissen, Geschenken und Zinsen durch die Zentralkasse an Gemeinden gespendet worden ist, 1,123,956 Mk. 60 Pf. Die im Vereinsjahre 1888/89 zum erstenmale erzielte Million Mark ist also bis jetzt behauptet, ja in jedem Jahre um etwas überschritten worden. Die Gesamteinnahme —also mit Einschluß der Unkosten und der zinsbar angelegten Gelder—betrug 1,830,135 Mk. 18 Pf. und das Gesamtvermögen des Zentralvorstandes wie der Einzelvereine über 3 Millionen Mark. 154 Legate ergaben über 340,000 Mk. Davon allein das dem Hauptvereine Dresden zugefallene Schustersche Legat mit 267,938 Mk. L. Momm in Forest spendete wieder, wie schon öfter, 10,000 Mk. Die meisten Legate fielen aber dem Hauptvereine Stuttgart zu: 61, zum Teil von armen Leuten, in Höhe von 6000 und 10,000 Mk. bis zu 3 Mk. Seite 43 heißt es: „Ja, wir wollen ein Bauverein sein, aber wir wollen noch mehr sein. Und das wird doch niemand in Abrede stellen, daß zu einem wirklich innerlich erbauenden Gottesdienste auch ein anständiger Raum gehört, daß Erbauung und innere Förderung nur zu oft durch unwürdige gottesdienstliche Stätten beeinträchtigt werden." Im ganzen sind 27 Kirchen vollendet, 23 begonnen worden; vollendet sind ferner zehn Pfarrhäuser, begonnen vier, darunter Golassowitz, wo es ebenfalls sehr not that; dazu neun vollendete, vier begonnene Schulen. Daß der Verein aber nicht bloß ein „Bauverein" ist, beweist der Umstand, daß er fast 90,000 Mk. für Gehälter von Geistlichen und Lehrern ausgegeben hat.

Die Zahl der aus der Unterstützung des Vereins ausscheidenden Gemeinden ist zwölf, nachdem sie zusammen 127,000 Mk. erhalten. Dagegen sind 50 Gemeinden neu aufgenommen worden, von denen wir nur nennen Rozdin-Schoppinitz in Oberschlesien an der russischen Grenze, Duderstadt auf dem Eichsfelde hannoverischen Anteils, Florenz, Palermo und Malaga. Fast die Hälfte des Berichtes (S. 48—78) ist einem Rundgang durch die Diaspora in der Reihenfolge der „Unterstützungsauszüge" gewidmet. In demselben wird u. a. des Notstandes der Konfirmanden in Schlesien gedacht, so derer in der Umgebung von Habelschwerdt (Grafschaft Glatz), wo von 45 Kindern nur 16 evang. Religionsunterricht genießen, ebenso der Verhältnisse bei Landeck (Grafschaft Glatz), wo 20 Kinder katholische Schulen besuchen. In Kloster Liebenthal muß neben der (finanziell gefährdeten) Mädchenanstalt eine Kna-

denherberge errichtet werden, da nicht bloß aus gemischten, sondern selbst aus rein evang. Ehen Kinder unserer Kirche verloren gehen. In Westpreußen sind wohl in einem Jahre fünf Kirchen gebaut worden, aber 40 weitere mindestens sind noch zu bauen und ebensoviele Pfarrhäuser. Rein luth. = deutsche Orte sind in 20 Jahren beinahe katholisiert und polonisiert worden! Die Pfarrwohnungen sind zum Teil durch Schwamm und Rauch geradezu gesundheitsschädlich. Das schlechteste Gotteshaus in Posen ist das Bethaus der Gemeinde Feuerstein, welche 1891, leider vergeblich, zum allgemeinen Liebeswerke vorgeschlagen wurde. Aus Württemberg hören wir in einem Berichte des Pfarrers Schmidt über das „Martinshaus" genannte Konfirmandenhaus in Altshausen: „Ich sehe noch das Mägdlein vor mir, das auf meine Frage nach Gustav Adolf ihn zu den 14 Nothelfern zählte.—Ich weiß so viele Büblein und Mägdlein, die, zum erstenmale nach dem Vaterunser befragt, fröhlich sprachen: ‚Erlöse uns von dem Übel. Amen. Gegrüßet seist du, Maria!'"

In Baden wächst die Seelenzahl, aber noch mehr der Schuldenstand der Diaspora; die Leistungen der Gemeindeglieder betragen auf den Kopf im Durchschnitt 92 Pf., steigen aber in einzelnen Gemeinden bis zu 2 Mk. 84 Pf. Nur 39 Prozent der Kinder aus gemischten Ehen werden evangelisch erzogen. — Von Mähren heißt's: „Die Leistungsfähigkeit unserer armen Gemeinden ist aufs äußerste angespannt. Trotzdem reichen die Opfer nicht aus, die wenigen Schulen, welche wir noch besitzen, zu erhalten. Kommt nicht gründliche Hilfe, so schlägt über den evang. Inseln im kath. Lande die Sturmflut der Vernichtung zusammen." — Der Geistliche in Saljo in Ungarn schreibt von „unbekannten Gestalten, auffallend durch kath. Gesten und Verbeugungen," die in den Gottesdiensten an hohen Festen erscheinen, die selbst sagen: „Wir wissen gar nicht mehr, was wir thun sollen und wie. Wir sind seit 20 und 30 Jahren unter den Katholiken, wir sind schon beinahe ganz römisch." Freilich, wo bleibt da die „Hilfsanstalt" der Evangelischen A. K. in Ungarn?—In der seit 1878 zu Rumänien gehörigen Dobrudscha klagt ein Lehrer, daß er nur 350, der Kuhhirt aber 600 Fr. als Gehalt erhalte.

Aus den angefügten Tabellen ersehen wir, daß die vom Gesamtverein bis zum 6. November 1892 vereinnahmten Gelder 28,956,731 Mk. 77 Pf. (fast 29 Mill.) betragen, wovon über 27 Mill. (27,069,240 Mk. 25 Pf.) auf Unterstützungen verwandt, 1,138,033 Mk. 52 Pf. kapitalisiert worden sind.

Die Zahl der zum Liebeswerke vorgeschlagenen Gemeinden ist sehr groß, und selbst ältere „Liebeswerke" stehen noch im Unterstützungsplane, wie (um nur Reinland und Westfalen hervorzuheben): Altenessen (1883), Borbeck (1863), Elversberg (1887), Nippes (1885), Brilon (1851), Dülmen = Haltern (1853), Paderborn (1867), Rheine (1882), wobei die gesperrt gedruckten sogar beim Vorschlage obsiegten. Wir finden also nur in Rheinland und Westfalen vier Gemeinden, welche zum Teil vor 30 bis 40 Jahren die allgemeine Liebesgabe empfangen haben, und vier Gemeinden, welche zum Teil vor mehr als 40 Jahren dazu vorgeschlagen worden sind und noch der Unterstützung bedürfen.

Von hohem Interesse ist ein Blick in die vom Zentralvorstand über das Vereinsjahr 1891/92 abgelegte Rechnung. In streng kaufmännischer Form bringt sie die Verwaltung der Zentralkasse, wie zahlreicher Neben= und Stiftungskassen, die aufs musterhafteste mitverwaltet werden. Uns interessieren am meisten die Unterstützungen, welche an die einzelnen Gemeinden verwilligt worden sind. Erfreulich ist es da, zu sehen, wie auf einige Punkte, wie auf die zum gemeinsamen Liebeswerke vorgeschlagenen Gemeinden oder auf das

Rettungshaus zu Feldkirchen-Weiern in Kärnten, das Liebeswerk der Frauenvereine fast alle Vereine größere oder kleinere Gaben vereinigen, und da doch einmal etwas Bleibendes geschaffen, einem Notstande abgeholfen wird. Auch sonst helfen kleinere Gaben, vielleicht Einzelgaben opferwilliger Personen, größere Spenden verstärken. Aber auffällig erscheint es doch, in ungefähr 400 Fällen die Gesamt-Unterstützung, welche einer Gemeinde, Anstalt oder Person gewährt worden sind, unter 100 Mk. zu finden, bis herab zu 5 Mk.! Nun mag es ja sein, daß in einzelnen Fällen solch eine kleinere Unterstützung, namentlich wenn sie regelmäßig gewährt wird, ein Bedürfnis befriedigen kann. Aber das dürfte, hochgerechnet, nur bei der Hälfte der Fall sein; mindestens 200 Unterstützungen in einem Gesamtbetrage von mindestens 10,000 Mk. möchten ziemlich wirkungslos geblieben sein, so 30 Mk. zu Kirchenbau oder Baufonds, 23 Mk. zu einer Orgel, 10 Mk. Bethausbau, 5 Mk. Gemeindehausbau u. dergl. Selbstverständlich kann der Leitung des Gesamt-Vereines hieraus kein Vorwurf gemacht werden, da sie die Verfügungen der Einzelvereine auszuführen hat; vielmehr thäten letztere wohl, sich genauer an den Unterstützungsplan des Zentralvorstandes zu halten, wie dies mit größter Gewissenhaftigkeit z. B. der Hauptverein Dresden thut, dann kommen keine Zersplitterungen der ja vielfach von der opferwilligen Armut gespendeten Gaben vor. Ein Blick durch die Rechnung läßt aber nicht bloß die sorgfältige Buchführung, sondern auch die ökumenische Bedeutung der Stiftung erkennen.

In Baden war an den Oberkirchenrat die Bitte gestellt worden, die Kirchenratsinstruktion von 1797 weiter auszudehnen und zwar in dem Sinne, daß für jede Äußerung einer Abweichung vom Bekenntnis der Kirche, ob amtlich oder außeramtlich, Rechenschaft gefordert werden könne. Der Oberkirchenrat hat nun diesem Verlangen nicht Folge gegeben, sondern u. a. folgendes erwidert:

„Wir verstehen es wohl, daß der nicht theologisch gebildete fromme Christ, dem Gottes Wort und die Bekenntnisse der Väter heilig sind, wenn er hört, daß Geistliche unserer Landeskirche öffentlich Behauptungen aufstellen, die ihm als Verleugnung wichtiger Glaubenswahrheiten erscheinen, es nicht verstehen kann, daß dies geduldet wird. Auch wir empfinden mit allen Freunden der Kirche schmerzlich den oft unnötig verschärften Zwiespalt der verschiedenen Anschauungen, die sich in der Kirche geltend machen wollen, aber wir können bei der Beurteilung derselben uns nicht nach subjektiven Wünschen und Meinungen, sondern nur nach dem geltenden Gesetz richten. Wie wir einerseits die Geltung der christlichen Wahrheit da, wo unsre Macht hinreicht, zu schützen verpflichtet sind, so sind wir andrerseits verpflichtet, die Freiheit der Meinungsäußerung innerhalb der gesetzlich gezogenen Schranken zu schützen. Und wir sind auch der Überzeugung, daß, so gefährlich der innerkirchliche Widerstreit der Anschauungen für die Kirche sein kann, doch die willkürliche, nicht in der gesetzlichen Ordnung begründete Beschränkung oder Unterdrückung der freien Meinungsäußerung ihr noch gefährlicher sein würde. Würde allerdings eine Äußerung eines Geistlichen seiner Gemeinde oder „dem evangelischen Volk im allgemeinen“ Ärgernis erregend erscheinen, und wäre das gegebene Ärgernis durch deren berufene Organe, dort den Kirchengemeinderat, hier die Generalsynode, konstatiert, so hätte der Oberkirchenrat in jedem Falle einzuschreiten; das Urteil müßte sich aber auch dann nach den gesetzlichen Bestimmungen richten.... Die theologisch gebildeten Kirchenglieder aber, die Geistlichen, müssen auch den Grund und die Trag-

weite der Bestimmungen dieser Ordnung (Kirchenratsinstruktion) verstehen, und ihre Sache wird es sein, den etwa bedenklichen Gemeindegliedern zu zeigen, daß eine von einem so weisen und frommen Fürsten wie Markgraf Karl Friedrich gegebene, bei uns nun seit fast hundert Jahren bestehende und vielfach bewährte kirchliche Ordnung dem Bestande des evangelischen Glaubens und Bekenntnisses unmöglich so gefährlich sein könne, wie es zuweilen dargestellt wird."

Eine Gelegenheit zum Einschreiten hat sich denn auch für den Oberkirchenrat bälder ergeben, als wohl von den meisten erwartet wurde. Ein Pfarrer G. Schwarz in Bienau hat in der Volksschrift „Einiges Christentum" (von Prof. Lehmann-Hohenberg) eine Anzahl Thesen veröffentlicht. Die badische Kirchenbehörde hat ihn darauf zur Verantwortung gezogen und ihn mit Disziplinarstrafe bedroht, wofern er die Thesen verbreite. Pfarrer Schwarz hat sie dennoch jetzt als Flugblatt erscheinen lassen, welches Prof. Lehmann mit einigen Zeilen begleitete, worin er Schwarz rechtfertigt. „Er weigert sich auf Grund seiner Freiheit als Christenmensch, die auch einem Pfarrer nicht verkümmert werden darf, der Forderung der Kirchenbehörde nachzugeben, und sieht einem vielleicht dornenvollen Lebenslauf im Vertrauen auf den Höchsten entgegen." Die Kirchenbehörde scheint sich diese offene Auflehnung gegen ihren Befehl nicht gefallen lassen zu wollen; sie soll bereits einen Vikar nach Bienau zur Übernahme der pfarramtlichen Funktion gesandt haben.

Man sieht, daß auch hier immer noch gewisse Grenzen sind, wenn sie vielleicht auch nicht in allen Fällen mit gleicher Genauigkeit eingehalten werden.

Über die deutsche evang. Kirche zu Paris hielt Pastor Brand aus Paris in Berlin einen Vortrag, dem wir folgendes entnehmen: Von der deutschen evangelischen Kirche in Paris ist nicht viel zu sehen. Sie steht nicht wie die neue katholische Kirche Sacré Coeur auf dem Mont-Marte, auf dem Berge, daß sie von allen Seiten und Stellen gesehen werden kann. Sie kostet nicht wie diese 30 Millionen Francs und ist kein Zeichen äußerer Herrschaft. Die neue evangelische Gemeinde der deutschen Kolonie in Paris hat für ihre Gottesdienste nur ein unscheinbares Lokal in der Rue Royale für einige Stunden des Sonntags-Vormittags gemietet und muß dasselbe schon um 11 Uhr räumen, weil von 11¼ Uhr an die englische Gemeinde ein unzweifelhaftes Recht darauf hat. Störungen des Gottesdienstes durch die am Sonntag früh arbeitenden Handwerker, durch eine benachbarte Restauration, Beschimpfungen der Gemeindeglieder durch die Droschkenkutscher ꝛc. sind an der Tagesordnung. Der deutsche Botschafter bringt dieser, erst 1871 begründeten evangelischen deutschen Gemeinde ein warmes Interesse entgegen; aber das interkonfessionelle Deutsche Reich kann nichts für die Gemeinde thun, und eine allzuenge Verbindung mit den französischen evangelischen Schwestergemeinden Augsb. Konfession verbietet die patriotische Spannung, da der Franzose doch immer in erster Linie Franzose bleibt. Daneben besteht noch eine deutsche Kirche und Schule auf La Villette, durch Pastor v. Bodelschwingh begründet. Hier werden die blauäugigen blondhaarigen Kinder der armen Hessen unterrichtet, die in Paris die niedrigsten Arbeiten verrichten. Eine andere deutsche Armenschule besteht auf St. Morcel in der Nähe des Pantheon. Beide werden von 170 Kindern besucht. Wenn die Kinder hier gleichmäßig deutsch und französisch gelernt haben, findet es sich übrigens meist, daß sie der französischen Sprache, der Umgangssprache des Volkes, den Vorzug geben. In der Rue Blanche hat nun die deutsche Gemeinde, um aus dem Elende ihres

Mietshauses herauszukommen, ein Grundstück gekauft und in dieser durchaus zentralen Lage den Bau eines Gotteshauses begonnen, wozu etwa 200,000 Frcs gesammelt waren. Die Kirche soll 530 Sitzplätze umfassen und 380,000 Frs. kosten. Vor kurzem sind aus Berlin 100,000 Frs. dafür gestiftet worden. Auch der Kaiser hat einen Beitrag von 3000 Frcs. gegeben. Aus Baden und Württemberg sind ebenfalls namhafte Beiträge eingegangen, doch fehlen noch bedeutende Mittel zur Vollendung des Baues."

Das Leben Jesu als Sensations- oder genauer gesagt als Schwindelroman ist zwar an und für sich nichts Neues. Solche Dinge sind am Ende des letzten und am Anfange dieses Jahrhunderts schon dagewesen, aber doch mit einem großen Unterschied. Jene Romanschreiber — denn etwas anderes waren sie nicht — scheinen noch an die Wahrheit ihrer Romane geglaubt zu haben, und die Herausgabe ihrer Schriften sollte nur der Verbreitung ihrer Anschauungen dienen, während dieses neueste Leben Jesu allem Anschein nach weiter nichts als eine mit ungeheurer Dreistigkeit ins Werk gesetzte Geldspekulation. Der Leichtgläubigkeit des großen Publikums ist man ja, sobald man Enthüllungen verspricht, immer sicher, und der Russe steht in Frankreich in hohen Ehren, der moderne Buddhismus hat für die „Gebildeten" unserer Tage eine besondere Anziehungskraft, und endlich gilt hier in Amerika alles, was French ist, als besonders vorzüglich. So kommt es, daß das mit Karten und Illustrationen ausgestattete, von dem „Russen" Notowitsch „französisch" geschriebene „Unbekannte Leben Jesu Christi" in Paris bereits seine achte Auflage erlebt hat und auch schon diesseits des Ozeans in englischer Übersetzung zu haben ist.

Im Vorworte stellt sich Notowitsch als einen Orientreisenden vor, der bei seinem Aufenthalt in Kaschmir von einer Lebensbeschreibung Issas hörte und nun alles daran setzte, diese zu erlangen. Er erreichte denn auch seinen Zweck und zeigte seinen Fund verschiedenen „Autoritäten," nämlich dem „berühmten" Metropolitan Platon in Kiew, einem nicht namentlich genannten römischen Kardinal, „der dem Papste sehr nahe steht," ferner in Paris dem Kardinal Rotelli, Jules Simon und — Ernst Renan. Dieser erbot sich, das Werk der Akademie vorzulegen, worauf sich aber der Verfasser, um nicht seines Finderruhmes verlustig zu gehen, nicht einließ. Trotzdem ihm von allen außer Renan — der zum Glück für Herrn Notowitsch sich nicht mehr verteidigen kann — die Veröffentlichung widerraten worden war, sah er sich veranlaßt, mit seinem Funde nicht zurückzuhalten. Er schließt sein Vorwort mit der pathetischen Aufforderung, daß die Akademien, ehe sie seine Mitteilungn kritisierten, eine wissenschaftliche Expedition ausrüsten sollten zum Zwecke eines genauern Studiums der Handschriften.

Die „Reise nach Tibet," die den ersten Teil des Bandes füllt, kann übergangen werden. Hier kommt nur in Betracht, was der Verfasser über sein Leben Jesu zu erzählen hat.

Von einem Lama (Priester) erfuhr Notowitsch von dem großen Propheten Issa, der eine Erscheinungsform Buddhas sei — der Lama wußte demnach nicht, daß Issa mit Buddha nichts zu thun hat, sondern zu Siva gehört! —, und daß seine Lebensbeschreibung in vielen Klöstern aufbewahrt werde. Notowitsch fand sie endlich im Kloster Himmis bei Leh, der Hauptstadt von Ladakh. Ein Beinbruch zwang ihn, sich dort einige Tage aufzuhalten; auf seine Bitte zeigte ihm der Vorsteher des Klosters die Biographie Issas in zwei dicken Bänden auf vergilbtem Papier — offenbar sehr weitläufig geschrieben;

denn die französische Übersetzung nimmt bei sehr weitem Druck nur siebenundsiebenzigeinhalb Seiten in klein Oktav ein — und las sie ihm in tibetanischer Sprache vor. Notowitsch schrieb sie nach der Übersetzung seines Dolmetschers auf. „Nachdem ich lange Nächte damit zugebracht, meine Notizen zu ordnen, die Verse nach dem Verlaufe der Erzählung gruppiert und dem ganzen Werk einen einheitlichen Charakter aufgeprägt hatte, beschloß ich, die merkwürdige Abschrift zu veröffentlichen." Demnach hören wir mehr Notowitsch als das „Leben Issas."

Nun folgt unter dem Titel „Das Leben des heiligen Issa, des besten der Menschenkinder," die Biographie, die den Anspruch erhebt, auf Berichte der jüdischen Kaufleute zurückzugehen. Die Einleitung bildet einen Rückblick auf die Vergangenheit Israels, von der Zeit des Aufenthalts in Ägypten an bis zur Geburt des Issa-Jesus. Und nun das Leben Jesu-Issas selbst.

Issa, der Sohn armer, aber frommer Eltern, wird von Gott erwählt und ausgesandt, „die aufzurichten, die in Sünde verfallen waren, und denen zu helfen, die litten." So redet er schon in zarter Jugend von Gott, indem er Buße predigt. In seinem dreizehnten Jahre soll er, schnell berühmt geworden, verheiratet werden. Da flieht er nach Indien. Erst hält er sich bei den Jainas auf, dann lernt er bei den Brahmanas im Kloster Jaganâth in der Landschaft Orsis — Orissa heißt sie! —, in Rajahgriha und Benares Sanskrit und liest die Vedas. Aber das Kastenwesen mißfällt ihm. Darum wendet er sich dem Buddha Çâkya-Mûni zu. Aber da das Volk nun auf seine Predigt hin die Götzenbilder verläßt, ergrimmen die Priester über ihn; doch das Volk hängt ihm an, und die Priester müssen flüchten. Von hier aus kommt Issa nach Persien, wo dem Volke von den Priestern verboten wird, ihn zu hören. Die Magier hören ihn an, thun ihm nichts zu leide, führen ihn aber in der Nacht aus der Stadt auf die Landstraße, in der Hoffnung, daß er dort umkommen werde. Mit neunundzwanzig Jahren kehrt er ins Land Israel zurück und setzt dort seine Wirksamkeit fort. Alles Volk, auch die Priester und Ältesten, sehen bewundernd zu ihm auf. Da wird Pilatus aufmerksam. Er fürchtet einen Aufstand und sucht ihn daher zu verderben. Allein die Ältesten weigern sich, ihn zu verurteilen. So sucht er selbst nach einer Handhabe; Zeugen werden vorgeladen, von denen einer aussagt: „Du hast zu dem Volke gesagt, daß die zeitliche Gewalt nichts ist gegenüber der des Königs, der bald die Israeliten vom heidnischen Joche befreien wird." Das bestätigt Issa, indem er es auf Gott bezieht. Daraufhin verurteilt ihn Pilatus zum Tode. Er wird gekreuzigt und begraben. Aber am dritten Tage verbreitet sich die Kunde vom leeren Grabe und im Anschluß daran das Gerücht, „daß der höchste Richter seine Engel gesandt habe, um die sterblichen Reste des Heiligen emporzutragen, in dem ein Teil des göttlichen Geistes auf Erden gewohnt habe." Die Jünger aber zerstreuten sich über die Welt und predigten das Evangelium. „Die Heiden, ihre Könige und Krieger hörten die Prediger, gaben ihren thörichten Glauben auf, verließen ihre Priester und Götzenbilder, um den allerweisesten Schöpfer des Alls zu loben, den König der Könige, dessen Herz ein unendliches Erbarmen erfüllt." So schließt das Leben des Issa.

Nun noch ein paar Proben:

Betet die Götzenbilder nicht an; denn sie hören euch nicht; hört nicht auf die Vedas, wo die Wahrheit entstellt ist; glaubt nicht den Ersten (Vornehmen?) durchweg und erniedrigt nicht euern Nächsten. Helft den Armen, unterstützt die Schwachen, thut niemand etwas Böses; laßt euch nicht gelüsten nach dem, was ihr nicht besitzt und was ihr bei den andern seht.

Verzehrt nicht nur keine Menschenopfer, sondern opfert überhaupt kein Tier, dem das Leben gegeben ist; denn alles, was geschaffen ist, ist es zum Besten des Menschen. Raubt eurem Nächsten nicht sein Gut, denn das würde bedeuten, ihm das nehmen, was er sich im Schweiße seines Angesichts erworben hat. Betrügt niemand, damit ihr nicht wieder betrogen werdet. Eilt, gerecht zu werden vor dem letzten Gericht, denn sonst wird es zu spät sein. Ergebt euch nicht der Ausschweifung; denn das ist wider Gottes Gebote.

Ich bin ein Israelite [so antwortete Issa auf eine Frage der Ältesten] und habe am Tage meiner Geburt die Mauern Jerusalems gesehen, das Jammern meiner Brüder, die in die Sklaverei geführt wurden, gehört und das Wehklagen meiner Schwestern, die man unter die Heiden schleppte. Und meine Seele wurde schmerzlich betrübt, als ich sah, daß meine Brüder den wahren Gott verlassen hatten; als Kind habe ich das Elternhaus verlassen, um mich bei fremden Völkern festzusetzen. Aber als ich hörte, daß meine Brüder noch viel schlimmere Leiden auszustehen hätten, bin ich zum Lande, das meine Eltern bewohnten, zurückgekehrt, um meine Brüder an den Glauben ihrer Ahnen zu erinnern, der uns Geduld auf Erden predigt, damit wir droben das vollkommenste und höchste Glück erlangen.

Das Geheimnis der Natur liegt in den Händen Gottes; denn ehe die Welt in die Erscheinung trat, existierte sie im Grunde des göttlichen Denkens. Sie ist materiell und sichtbar geworden durch den Willen des Höchsten.

Ehret die Frau, denn sie ist die Mutter des Alls, und die ganze Wahrheit der göttlichen Schöpfung beruht auf ihr.

Man hätte nicht denken sollen, daß ein einigermaßen unterrichteter Mensch auf diesen Schwindel hereingefallen wäre. Es kann freilich nicht von jedem verlangt werden, daß er über alle indischen und tibetanischen Verhältnisse im klaren sei, aber schon die inneren Widersprüche der Darstellung, daß man nämlich durch israelitische Kaufleute in Indien erst Kunde erhält von einem Manne, der Indien derart in Bewegung gesetzt hat, daß der Bestand des Priestertums bedroht war, ist doch etwas befremdlich. Ebenso ist die ganze christlich-buddhistisch-philosemitische Färbung, in der die Darstellung schillert, doch so modern, daß man sie mit dem salomonischen: Es gibt nichts Neues unter der Sonne — schwerlich abwischen kann. Wahrscheinlich sind einige deutsche Blätter von dieser Farbe geblendet worden, sonst wären sie nicht so gründlich hereingefallen. So meinte eines derselben: „Die Darstellung Notowitschs selbst macht durchaus den Eindruck des Glaubwürdigen; bezüglich einzelner Punkte in der Biographie Issas kann man nur schwer den Gedanken fassen, daß sie nur lediglich die Erfindungen eines müßigen Globetrotters seien. Es läge also für die Berufenen Anlaß genug vor, dem Kern der Sache nachzugehen. Man muß freilich auch wollen. Von den verschiedenen Autoritäten, denen Notowitsch von seiner Entdeckung Kunde gab, hat keine an der Richtigkeit derselben gezweifelt, aber fast alle, außer Renan, haben die Veröffentlichung widerraten oder sogar die Verheimlichung gefordert. Aus leicht begreiflichen Gründen, die jedoch für die Wissenschaft nicht maßgebend sein können."

Die Wissenschaft hat sich leider, schon ehe Notowitsch sein Buch schrieb, mit manchen Dingen, die Notowitsch berührt, beschäftigt, und es ist in jedem Handbuch der Kunstgeschichte, sogar schon in Lübke, zu lesen, daß das Jaganath-Kloster und -Tempel, in welchem Issa studierte, erst im Jahre 1198 nach Christus erbaut worden ist. Ebenso ist das indische Philosophem der Tri-

murti — der indischen Dreieinigkeit von Brahma, Wischnu und Siva — viel jünger als das Christentum (stammt erst aus der Zeit des Mittelalters).

Die wundersame Mär kam aber auch durch die Londoner Daily News nach Tibet selber und fiel dort befindlichen Missionaren der Brüdergemeine in die Hände. Einer derselben richtete nun an die genannte Zeitung folgendes Schreiben:

„Leh (Ladak) via Srinagar, Nord-Indien, 15. Mai 1894. Geehrter Herr! Meine Aufmerksamkeit ist auf eine Mitteilung in Ihrem Blatte gelenkt worden, wonach ein gewisser Nikolas Notowitsch, als er in Ladak reiste, beim Hemis-Kloster das Bein gebrochen habe, worauf ihn die Mönche gepflegt und ihm ein Pali-Manuskript, enthaltend ein ‚Leben Issas,' eines von den tibetanischen Buddhisten verehrten Heiligen, gezeigt haben sollen. Dieses Werk soll ein Leben Jesu Christi und in französischer Übersetzung veröffentlicht worden sein. Diese Mitteilung, mehr habe ich nicht erfahren können, klingt sehr vag; trotzdem bitte ich Sie, Ihre Aufmerksamkeit auf folgende Punkte zu richten: 1. Ich wohne in Leh seit November 1890; seit dieser Zeit hat niemand des Namens Notowitsch Ladak besucht. 2. Wissenschaftliche Reisende holen ständig Informationen aller Art in der Mission der Mährischen Brüder. Das amtliche Verzeichnis der Mission, das bis auf 1885 zurückgeht, enthält viele Namen solcher Besucher, aber nicht den Namen Notowitsch. Das Hemis-Kloster liegt nur 20 Meilen von Leh. Es ist nicht glaublich, daß ein Reisender durch Zufall hineinkam und von den Mönchen verpflegt wurde, statt daß er sich nach Leh bringen ließ, wo er durch den englischen Arzt und die englische Apotheke bessere Pflege gehabt hätte. 4. Sorgfältige Nachfrage unter den Einwohnern hat nicht ergeben, daß ein solcher Beinbruch in den letzten 20 Jahren sich ereignet habe. 5. ‚Issa' ist der mohammedanische Name für Jesus, und die Buddhisten verehren ihn keineswegs. 6. Die Mönche behaupten, daß ihre alten Bücher vor fünfzig Jahren von den Dogras vernichtet worden seien; ihre gegenwärtigen Bücher seien lauter neue Ausgaben. 7. Die Pali-Sprache ist in Ladak unbekannt; niemand kann sie lesen. Die Mönche selber können nicht wissen, was in einem Paliband steht, selbst wenn ein solcher existiert. 8. Das Hemis-Kloster ist in den letzten 40 Jahren häufig von Missionaren der Mährischen Brüderschaft besucht worden; die Existenz eines solchen Bandes Pali, das vom Sanskrit und vom Tibetanischen so sehr verschieden ist, hätte ihnen nicht verborgen bleiben können."

Das sagt für jeden Einsichtigen genug. Auf diese rechnet freilich weder Notowitsch, der möglicherweise niemals einen andern Boden als das Pariser Pflaster betreten hat, noch sein Verleger. Die andern aber werden zum großen Teil nicht zur Einsicht kommen, und es läßt sich deshalb mit dem Machwerk ein schön Stück Geld verdienen. Das ist der Kern der Sache.

Über eine neue Synodalverfassung der badischen Israeliten schreibt die Frankf. Ztg. 91: „Die badischen Israeliten stehen vor einem Ereignis, das über die badische Grenze hinaus Interesse erwecken wird. Neben den Oberrat tritt eine aus 25 Mitgliedern bestehende Synode, eine Einrichtung, die bisher noch nirgends besteht. Die Synodalordnung hat die Genehmigung des Großherzogs gefunden. Wir entnehmen ihr folgende Hauptpunkte: Die Synode besteht aus fünf geistlichen und zwanzig weltlichen Abgeordneten. Die Wahl der geistlichen Abgeordneten wird durch die Orts- und Bezirksrabbiner, sowie durch die im aktiven Dienst des Landes stehenden weiteren Rabbiner vorge-

nommen, die weltlichen Abgeordneten werden unmittelbar von den Stimmberechtigten jedes Wahlbezirks in geheimer Abstimmung gewählt. Über die Giltigkeit der Wahl entscheidet die Synode. Für jede ordentliche Synode, deren Einberufung alle drei Jahre erfolgen soll, wird Neuwahl der Abgeordneten vorgenommen. Die Mitglieder des Oberrats mit Einschluß der geistlichen Mitglieder der Religionskonferenz sind berechtigt, jeder Sitzung der Synode anzuwohnen, und müssen auf Verlangen mit ihren Vorträgen gehört werden. Auch die Großh. Staatsregierung kann ihre Interessen durch Bevollmächtigte mit gleichem Rechte vertreten lassen.— Die Beratung und Beschlußfassung der Synode ist der Regel nach öffentlich. Die Sitzungen werden geheim auf das Begehren von Kommissären des Oberrats bei Eröffnung von Mitteilungen, für die sie die Geheimhaltung nötig erachten, oder auf den Antrag von wenigstens drei Mitgliedern, wenn nach Entfernung der Zuhörer die Synode denselben zum Beschluß erhebt. — Die Synode berät und beschließt über die Angelegenheiten der gesamten israelitischen Religionsgemeinschaft des Großherzogtums. Es gehört insbesondere zu ihrem Wirkungskreise: 1. Die Beachtung und Erwägung des Zustandes der Landessynagoge in Bezug auf Lehre, Liturgie, Verfassung, Zucht und religiöses Leben; 2. die Mitwirkung bei allen allgemeinen und bleibenden Anordnungen im ganzen Bereich der Landessynagoge, namentlich auch in Ansehung der Besteuerung für örtliche kirchliche Bedürfnisse, auf Grund der Vorschläge des Oberrats oder einzelner Mitglieder der Synode; 3. die Mitwirkung bei Änderungen in den Sitzen der Rabbinate und in der Zuteilung der Gemeinden zu den Bezirksverbänden; 4. die Prüfung und Erledigung der von den Vertretungen der Synagogenbezirke an die Synode gebrachten Anträge; 5. das Recht der Beschwerde inbetreff der Amtsführung des Oberrats insbesondere auch bei seiner Aufsicht über die unteren Behörden, die Beamten und das Kirchengut; 6. die Bewilligung der Ausgaben für die allgemeinen kirchlichen Bedürfnisse und der zu deren Deckung nötigen Mittel, insbesondere der zu erhebenden allgemeinen Kirchensteuer, nach den Vorlagen des Oberrats. — Der Oberrat vertagt und schließt die Synode und kann sie gegebenen Falls unter Zustimmung der Regierung auflösen, worauf binnen Jahresfrist eine Neuwahl stattzufinden hat. — Die Gemeinden Karlsruhe-Pforzheim wählen zwei, die Gemeinde Mannheim wählt vier Abgeordnete, gleichzeitig sind in jedem Wahlbezirk doppelt so viel Ersatzmänner zu wählen. Das Wahlrecht schließt sich eng an das Reichstagswahlrecht an. Die erste Einberufung der Synode soll kommenden Herbst oder Winter erfolgen."

Eine ziemliche Störung erlitt die Säkularfeier der Geburt Pio Nonos in Sinigaglia (Italien), welche, wenn auch unter zweijähriger Verspätung, mit Pilgerzügen, Festreden und Enthüllung einer Gedenktafel begangen wurde. Als die Geistlichkeit, an ihrer Spitze drei Bischöfe, mit den Vertretern des Gemeinderats, den klerikalen Vereinen, dem Festausschusse 2c., umgeben von einer großen Volksmenge, vor dem Geburtshause Johann Mastai-Ferrettis Aufstellung genommen hatte und unter den Klängen der päpstlichen Hymne die Hülle von der Gedenktafel fiel, lasen die bestürzten Festgenossen die folgende Inschrift: „In diesem Hause erblickte das Licht der Welt Johann Maria Mastai, als Papst Pius IX. der Henker Montis, Tognettis und seines Mitbürgers Girolamo Simoncelli." Die Parodie war in lapidaren schwarzen Buchstaben auf ein Kartonblatt gemalt, welches fest auf die marmorne Gedenktafel geklebt war. Ein Arbeiter hatte eine Viertelstunde lang zu thun, bevor das Palimpsestblatt entfernt und die eingemeißelte Inschrift zum Vorschein gebracht war. Sie lautet: „Pius dem Neunten huldigt hier, wo er am 13. Mai 1792 geboren ward, die christliche Welt am ersten Säkulartage."

22. Jahrgang. Nummer 9.

Theologische Zeitschrift.

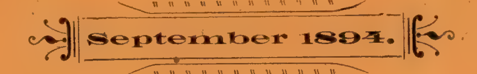


Herausgegeben

—von der—

Deutschen Evang. Synode von Nord-Amerika.

„Suchet in der Schrift; denn ihr meinet, ihr habt das ewige Leben darinnen; und sie ist's, die von mir zeuget."
Joh. 5, 39.



Alle die Redaktion betreffenden Sachen sind zu senden an:
Rev. W. Becker, Eden College, St. Louis, Mo.

Dagegen sind alle geschäftlichen Sachen zu adressieren an:
A. G. Tœnnies, St. Louis, Mo.

Entered at the post office at St. Louis, Mo., and admitted for transmission through the mails at second-class rates.



Inhalt.



Theologische Zeitschrift.

Herausgegeben von der Deutschen Evang. Synode von Nordamerika.

Preis für den Jahrgang (mit Beiblatt) $2.00.

22. Jahrg. St. Louis, Mo., September 1894. No. 9.

Der Apostel Paulus und die Auferstehung Christi.

Von H. Gebhardt, Pfarrer in Molschleben bei Gotha.

(Aus der Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft.)

Bei einer eingehenderen Beschäftigung mit der Paulinischen Eschatologie hat sich mir die Wahrnehmung aufgedrängt, daß der eigentliche Schlüssel zur Lehre des Apostels überhaupt, der Schwerpunkt seines Evangeliums (Röm 2, 16), das alles beherrschende Moment seines Christentums nicht, wie es nach der gewöhnlichen Darstellung scheinen möchte, in dieser oder jener Theorie, namentlich über das Gesetz, sondern einzig und allein in der Thatsache liegt, daß der gekreuzigte Jesus dem Pharisäer Saul oder Paulus der Auferstandene geworden ist (vgl. Gal. 1, 11 ff.).

Häufige, zwar zerstreute, aber miteinander übereinstimmende Äußerungen des Apostels gestatten nicht nur, nein fordern gebieterisch den Rückschluß, daß er früher den Alten Bund als die vollkommene Religion betrachtete, durch die Beobachtung der Gebote, Vorschriften und Satzungen oder durch die Werke des Gesetzes die Gerechtigkeit oder völlige Rechtbeschaffenheit von Gott zu erlangen trachtete und für Israel als das Volk des Gesetzes das Reich Gottes oder die Erfüllung von Gottes Verheißungen erwartete: wenn die Zeit da ist, wird der durch die Propheten angekündigte Heiland kommen, Gericht halten und Israel, den lebenden und den auferweckten Gerechten, die Herrschaft und die Herrlichkeit zum Lohn erteilen.

Später dagegen sieht Paulus im Alten Bunde nicht etwa falsche, nein die wahre Religion; aber die alttestamentlichen Feiertage, Neumonde und Sabbathe sind ihm nur ein Schatten des Zukünftigen, während der Körper Christi ist (Kol. 2, 17); sie sind ihm schwache und dürftige Elemente (Gal. 4, 9 f.); das Gesetz ist ihm nur noch der Zuchtmeister oder Erzieher auf Christus hin (Gal. 3, 24). Er verwirft nicht etwa die Gebote des Gesetzes, dasselbe ist ihm vielmehr heilig, recht und gut (Röm. 7, 7. 12), aber durch das Gebot wurde die ohne Gesetz tote Sünde lebendig, und das zum Leben gegebene Gute gereichte dem Menschen zum Tode (Röm. 7, 9 f.; 13); das Gesetz besteht in Buchstaben (2 Kor. 3, 6 f.), es kann nicht lebendig machen, nicht die Gerechtigkeit geben (Gal. 3, 21). Gottes Verheißungen, Gnadengaben und

Berufung bestehen für Paulus nach wie vor (Röm. 11, 29; vgl. 9, 4); aber die Juden eifern mit Unverstand um Gott, haben die Gerechtigkeit Gottes nicht erkannt und ihre eigene aufzurichten getrachtet, hingegen Gottes Gerechtigkeit sich nicht unterworfen (Röm. 10, 2 f.); sie haben sich gestoßen an den Stein des Anstoßes (Röm. 9, 32), haben sich verstocket bis auf einen Rest (Röm. 11, 7), sind gefallen und verworfen (Röm. 11, 11 ff.). Aber siehe, während alle Menschen, Juden wie Heiden, gesündigt haben (Röm. 3, 23), hat Gott seines eigenen Sohnes nicht verschont, sondern ihn für die Sünder dahingegeben (Röm. 8, 32); hat ihn gesandt, daß er, die unter dem Gesetze waren, erlöste (Gal. 4, 4), hat in ihm die Welt mit sich versöhnt (2 Kor. 5, 19). Nun wird der Sünder gerechtfertigt aus Gottes Gnade durch den Glauben (Röm. 3, 24); er wird Gottes Kind durch den Glauben (Gal. 3, 23 ff.), der Glaube ist durch die Liebe thätig (Gal. 5, 6), und die Liebe ist des Gesetzes Erfüllung (Röm. 13, 10). Nun sind alle Gottesverheißungen Ja und Amen (2 Kor. 1, 20; vgl. Röm. 15, 8); die Gläubigen sind gesegnet mit jeglichem geistlichen Segen im Himmel (Eph. 1, 3), und die Leiden dieser Zeit sind nicht wert der Herrlichkeit, die an ihnen soll geoffenbart werden (Röm. 8, 18).

Wodurch ist denn nun die Umwandlung des früheren in den späteren Paulus bewirkt worden? Wodurch ist für ihn die von den Propheten geweissagte Zukunft in angehender Erfüllung gegenwärtig geworden? Wodurch ist ihm der verheißene Heiland oder Sohn Gottes als gekommen, der Glaube an denselben als der Weg zur Gerechtigkeit, die Kindschaft, die Herrlichkeit, das Leben als bereits vorhanden erwiesen? Jesus, dem Fleische nach aus dem Samen Davids geboren, ist dem Geiste der Heiligkeit nach als Sohn Gottes kräftiglich erwiesen durch Auferstehung von den Toten (Röm. 1, 4). Was hat dann aber sein irdisches Leben zu bedeuten? Er hat sich selbst entäußert (Phil. 2, 6 ff.), ist arm geworden (2 Kor. 8, 9), ein Diener der Beschneidung (Röm. 15, 8). Sein Tod? Er ist für die Sünder gestorben (Röm. 5, 6 ff.); in ihm ist die Erlösung durch sein Blut, die Vergebung der Sünden (Eph. 1, 7); er ist das Sühnopfer geworden (Röm. 3, 25). Seine Auferstehung selbst? Er ist um der Sünden willen dahingegeben und um der Gerechtigkeit willen auferweckt (Röm. 4, 24 f.), die an ihn Glaubenden sind mit ihm begraben durch die Taufe und mit ihm auferweckt durch den Glauben an die Wirkung Gottes, die ihn von den Toten auferweckt hat (Röm. 6, 3 f.; Kol. 2, 12); er ist für alle gestorben, auf daß die, so da leben, hinfort nicht sich selbst leben, sondern dem, der für sie gestorben und auferwecket ist (2 Kor. 5, 15). Gott hat ihn auferweckt und gesetzt zu seiner Rechten im Himmel (Eph. 1, 20; vgl. Phil. 2, 9 ff.); er ist gestorben, ja vielmehr, er ist auferweckt, ist zur Rechten Gottes und vertritt die Seinen (Röm. 8, 34); Gott, der da reich ist an Barmherzigkeit, hat die Sünder um seiner großen Liebe willen, da sie durch die Sünde tot waren, mit Christus lebendig gemacht, hat sie miterweckt und in den Himmel mitgesetzt mit Christus

(Eph. 1, 4 f.; vgl. Kol. 3, 3 f.; Phil. 3, 20). Dazu ist Christus gestorben und lebendig geworden, daß er über Tote und Lebendige ein Herr sei (Röm. 14, 9; vgl. 1 Kor. 15, 25 f.), und die Christen warten des Sohnes Gottes vom Himmel, welchen er auferwecket hat von den Toten (1 Theß. 1, 10); er ist der Erstgeborene von den Toten (Kol. 1, 18), und Gott, der ihn auferwecket hat, wird diejenigen, in denen der Geist Christi wohnt, auch erwecken (Röm. 8, 11; Theß. 4, 14); Christus wird ihren nichtigen Leib verklären, daß er gleichgestaltet werde seinem Leibe der Herrlichkeit (Phil. 3, 20), und wie sie getragen haben das Bild des Irdischen, so werden sie auch tragen das Bild des Himmlischen (1 Kor. 15, 49).

Kann hiernach kein Zweifel sein, daß der Glaube und die Predigt des Paulus ganz und allein auf seiner Gewißheit von der Auferstehung Christi beruhen — wie er denn feierlichst erklärt: „Ist Christus nicht auferweckt worden, so ist auch unsere Predigt vergeblich, so ist auch euer Glaube vergeblich, so werden wir aber auch als falsche Zeugen Gottes erfunden . . ist Christus nicht auferweckt worden, so ist euer Glaube eitel, so seid ihr noch in eueren Sünden, so sind auch die, welche in Christus entschlafen sind, verloren" (1 Kor. 15, 14 ff.) —, so ist für die Würdigung dieses Glaubens und dieser Lehre die Frage von entscheidender Wichtigkeit: ist die Erscheinung oder Offenbarung oder Erweisung, durch welche Christi Auferstehung dem Paulus gewiß geworden, eine äußerliche, objektiv wirkliche Thatsache oder, wie von der gesamten liberalen Theologie einstimmig behauptet wird, ein bloß innerlicher, nur subjektiver, in einer Selbsttäuschung bestehender Vorgang gewesen? Mit der Beantwortung dieser Frage hängt aber aufs innigste das Urteil über die Berichte der Evangelien und die Verkündigung der Urapostel von der Auferstehung Christi zusammen. Denn auf der einen Seite zu betonen, daß Paulus (1 Kor. 15) die ihm gewordene Erscheinung denen vor den Uraposteln als gleichartig anreiht, und diese Gleichstellung zur Beseitigung von Hindernissen für die eigene Ansicht zu benutzen, auf der anderen Seite jedoch die Offenbarung an Paulus als eine nur subjektive von einigen früheren Offenbarungen als wenigstens einigermaßen objektiven zu unterscheiden, wie Keim das gethan, ist ein innerer Widerspruch und hat wohl auch weder hüben noch drüben Beifall gefunden. Und so erstreckt sich die Tragweite der Frage über die Paulusерscheinung des Auferstandenen bis auf den Ursprung und das Wesen des Christentums überhaupt. Ob die Auferstehung Christi eine geschichtliche Thatsache oder eine Einbildung ist, das läßt sich mit allen Künsten der Verdrehung nicht gleichgültig oder gar gleichbedeutend machen; selbst ein Strauß hat sich darüber nicht getäuscht, auch kein Hehl daraus gemacht, wie man das in der liberalen Theologie jetzt sogar mit einer gewissen Virtuosität zu thun pflegt. Auf die Länge läßt sich die Auferstehung Christi so wenig wie Christi Worte, Werk und Person als Symbol für christliche Ideen halten; oder hat die Symbolisierung der nicht geglaubten Götter bei den späteren grie-

chischen nnd römischen Gelehrten lange Bestand gehabt? Die Zeit wird kommen, in welcher man am Osterfest nicht mehr wird fragen müssen: ist dem Verkündiger die Auferstehung Christi Geschichte oder ist sie ihm Bild und Name für Unsterblichkeit, Fortleben im Gedächtnis, verklärende Anerkennung, segensreiches Nachwirken im Tode, sei es in Gestalt fruchtbarer Gedanken, sei es in Form von Dünger für das Feld?

Da nun der Mehrzahl der liberalen Theologen in Sachen der Auferstehung Christi der Apostel Paulus als längst erobertes und nur noch zur Bestürmung der Innenwerke dienendes Außenwerk gilt; und da andererseits bei dem Stand der Evangelienkritik, worin ich Keim vollständig zustimme, „mit Hilfe des Paulus für die ganze Frage der feste Punkt, der archimedische Punkt gewonnen ist": so wird es wohl nicht als ganz überflüssiges Bemühen erscheinen, wenn ich mit Hervorhebung einiger, wie mich dünkt, neuer Punkte noch einmal an die Frage herantrete: ist der auferstandene Christus dem Paulus wirklich erschienen oder nicht? Wenn ich in der Beantwortung derselben die Hauptstreiter auf beiden Seiten kaum einmal erwähne, so möge man das ja nicht als Verkennung nehmen, sondern damit wenigstens entschuldigen, daß ich schlechterdings nichts weiter vorhabe, als ein paar eigene „Funde" der Beurteilung anderer anheimzugeben; alles übrige will nur als des Zusammenhangs wegen unentbehrliche Zuthat angesehen sein.

Daß und wie sich der Auferstandene dem Paulus auf dem Weg nach Damaskus geoffenbart habe, berichtet der Verfasser der Apostel-Geschichte in Kapitel 9 und läßt er den Paulus selbst erzählen einmal in Kapitel 22 und noch einmal in Kapitel 26. Von dieser Offenbarung redet anerkanntermaßen der Apostel mehrfach in seinen Briefen, namentlich Gal. 1, 11 ff.; 1 Kor. 9, 1. 6; am aus- und nachdrücklichsten 1 Kor. 15, 1 ff. Wenn Baur das Zeugnis des Paulus in seinem Wert durch die Bemerkung herabzudrücken suchte, daß sich der Apostel selbst über die Art und Weise der ihm gewordenen Erscheinung nirgends erkläre, wie er überhaupt über diese in seinen Briefen kaum berührte und angedeutete Thatsache weit zurückhaltender sei, als man nach den beiden ausführlichen der Apostelgeschichte zufolge hierüber gehaltenen Reden vermuten sollte: so ist ihm auf diesem Angriffswege, wie es scheint, niemand nachgefolgt. Kann doch auch die schärfste Kritik billigerweise nicht erwarten, daß der Apostel die Geschichte, die er nach 1 Kor. 9, 1 und 15, 1 ff. in Korinth ebenso wie anderswo gleich bei seinem ersten Auftreten erzählt hatte und darum als seinen Lesern wohl bekannt voraussetzen mußte, anders „berühren und andeuten" würde, als er 1 Kor. 15, 8 gethan hat. Daß aber Paulus über die ihm gewordene Erscheinung in heiligem Ernst die Wahrheit habe geben wollen, wird wohl jetzt auch von den entschiedensten Bestreitern dieser Wahrheit zugegeben.

Wie erklären aber diese Gegner den Widerstreit zwischen der subjektiven Wahrheit und der objektiven Unwahrheit, welche beide sie gleich-

mäßig behaupten? Durch die Annahme einer Vision. Die ganze apostolische Zeit, so ist kurz zusammengefaßt ihr Gedankengang, ist reich an Erscheinungen eines aufgeregten Nervenlebens, voll der Gesichte und Verzückungen. Paulus selbst rühmt sich nicht weniger als seine judenchristlichen Gegner seiner Gesichte und Offenbarungen des Herrn. Zu der Vision des Auferstandenen war er dadurch vorbereitet, daß er mitten in seinem selbst nur forcierten Kampf gegen das Christentum durch die innere Entzweiung mit dem Gesetz, durch seinen Geister- und Auferstehungsglauben, durch die Eindrücke der Christen endlich und ihre Apellation an den Wiederkommenden immer schon ein halber Gefangener des verfolgten Glaubens gewesen war. Paulus bezeichnet auch selbst die Erscheinungen des Auferstandenen mit demselben Ausdruck, welchen er und das N. T. überhaupt sonst von Visionen gebraucht. Das visionär Geschaute aber galt wie dem Alten Testament so dem Paulus als Wirklichkeit. Die Auszeichnung des Auferstehungsgesichtes gegenüber den späteren ergab sich ziemlich von selbst aus dem Unterschied des Älteren und Jüngeren, des Grundlegenden und Abgeleiteten, des unbeschreiblichen ersten Eindruckes und der Wiederholung.

Darf die Visionstheorie mit Keim „heutzutage geradezu als die bevorzugte, wenn nicht gar herrschende wissenschaftliche Erklärung der dunklen Vorgänge nach dem Tode Jesu" betrachtet werden, so überrascht es auf den ersten Blick förmlich, daß Baur schließlich gesteht, keine weder psychologische noch dialektische Analyse könne das innere Geheimnis des Aktes erforschen, in welchem Gott seinen Sohn in Paulus enthüllte; desgleichen daß Holsten, dessen „scharfe und pünktliche" Durchführung der Visionshypothese allseitige Anerkennung gefunden hat, zuletzt bekennt, eine befriedigende Lösung des Problems sei nicht e i n e s Mannes noch e i n e s Males, und sich damit begnügt, die historische Kritik könne nun schon mit klarerem Bewußtsein und Recht behaupten, daß auch an diesem Punkte in der Entwickelung des menschlichen Geistes kein Riß durch ihre Weltanschauung gehen werde; daß Keim die Visionstheorie zwar auf Paulus anwendet, aber bei der Erklärung einiger weniger Auferstehungsberichte doch für unhaltbar befindet. Dergleichen Äußerungen oder, wenn man will, Bekenntnisse von Visionstheoretikern werden indessen wohl begreiflich, sobald man die Visionshypothese näher besieht und findet, daß für dieselbe da freilich ungelöste Fragen, Dunkel, Rätsel bleiben müssen, wo sie als Vision behandelt, was keine Vision ist. Nehmen wir solche Besichtigung oder Prüfung vor!

Unstreitig kommen Visionen vor im Sinne „nur scheinbar objektiver Bilder, entstanden aus inneren rein geistigen Anschauungen, welche das Gefühls- und Phantasieleben stark genug beherrschen, um mittelst desselben den gleichen Reiz einmal von innen auszuüben, der auf die Sehnerven sonst von außen her erfolgt." Ebenso unstreitig ist die erste Bedingung für das Entstehen einer religiösen Vision, daß „der Visionär sein Bewußtsein aus der äußeren Welt des irdisch Wirklichen und ihrer

Interessen zurückgezogen und mit einer gewissen Stetigkeit in die nur im Geist und im Glauben gewußte Welt des Transscendenten versenkt habe." Unstreitig endlich zieht „die energische Konzentration der geistigen Thätigkeit in die Innenwelt des Selbstbewußtseins auch die Prozesse des physischen Lebens in das Innere zurück, sodaß häufig eine völlige Lähmung des peripherischen Lebens in Empfindung und Bewegung eintritt."

In der Anwendung dieser Sätze auf die Christuserscheinungen im N. T. schlagen freilich die Bekämpfer der wirklichen Auferstehung selbst wieder verschiedene Wege ein, indem die einen diese Erscheinungen für subjektive Visionen erklären, nach Keims Ausdruck für Gesichte, welche etwas menschlich Erzeugtes, Selbsterzeugtes, Blüte und Frucht einer täuschungsvollen Überreiztheit sind, in einfachen Worten für Visionen, die nur in der Disposition der Jünger ihren Grund hatten, und denen keine objektive Realität entsprach (vgl. „Theol. Studien und Kritiken," Jahrg. 1886, S. 257), während einige andere diese Erscheinungen als objektive Visionen gelten lassen, nach Keims Worten als Gesichte, welche Jesus als der Gestorbene und Wiederlebende, wenn nicht Auferstandene so doch vielmehr himmlisch Verherrlichte seinen Jüngern gab, durch welche er sich seiner Genossenschaft offenbarte, nach anderweitiger Kennzeichnung („Theol. Studien und Kritiken," Jahrg. 1887, S. 257) als Visionen, die durch Gott oder den erhöhten Christus bewirkt waren, und denen die objektive Realität des erhöhten, bei Gott lebenden Christus entsprach. Dieser Unterschied, welcher von einzelnen Vertretern der objektiven Vision für so groß gehalten wird, daß sie die Erscheinungen Christi, wenigstens diejenigen vor den Uraposteln, gar nicht Visionen nennen, hindert jedoch nicht, daß die Ojektivisten ebenso wie die Subjektivisten, die theistischen Gegner nicht weniger als die pantheistischen, schließlich sämtliche Christuserscheinungen, insbesondere die dem Paulus auf dem Weg nach Damaskus geworden, so wie sie berichtet sind, auf Selbsttäuschung beruhen lassen. Noch weniger aber verschlägt es für die Auffassung dieser Berichte, ob die subjektive Vision, wie die einen annehmen, auf dem Weg des Verstandes, oder wie die anderen behaupten, auf dem Gefühlsweg entstanden sein soll. Da es nun überdies hier nicht darauf abgesehen ist, der Visionstheorie in allen ihren Schattierungen und auf allen ihren Wegen nachzugehen, so darf wohl ohne Umschweife als die eine Hauptfrage aufgestellt werden: ist es richtig, daß Visionen mit der Gewißheit ihrer vollen objektiven Wirklichkeit und eines Mittels göttlicher Offenbarung ein unbezweifeltes Element des jüdischen Bewußtseins waren, und daß die ganze Weltanschauung des Paulus, wenn er einmal die subjektive Wirklichkeit der Vision Christi hatte zugestehen müssen, weder einen Grund noch ein Mittel noch einen Anlaß darbot, ihre objektive Wirklichkeit zu leugnen?"

Ein längst verstorbener Geistlicher, der sich viel mit der sog. Nachtseite des Geisteslebens beschäftigt hatte, pflegte über die Wunderscheu

und Wunderbekämpfung der liberalen Theologie zu lächeln und zu prophezeien: die Zeit wird kommen, in welcher man die Wunder in der H. Schrift nicht mehr leugnen, sondern sagen wird: das können wir auch, wir können noch Größeres! Trügt nicht alles, so hat diese Prophezeiung bereits angefangen sich zu erfüllen. Nach dem, was neuerdings im Magnetisieren, Gedankenlesen, Hypnotisieren u. dergl. geleistet wird, nimmt es mich wunder, daß noch kein Gelehrter darangegangen ist, aus Jesus einen Hypnotiseur zu machen; möglicherweise wirkt da die mythische Auffassung der evangelischen Geschichte noch zu stark nach. In der mythischen und nebenbei in der vom Thatbestand ganz absehenden symbolischen Auffassung der Wunder Christi sind wohl auch gar manche Theologen befangen. Aber selbst bei völliger Voraussetzungslosigkeit dürfte den meisten von diesen doch die Herleitung von Christi Wunderthaten aus Hypnotismus und ähnlichen krankhaften Zuständen wenig sympathisch sein; wie denn Weißes (vgl. Perty) magnetische Kraft Jesu, soviel mir bekannt, nicht einmal die verdiente Würdigung gefunden hat. Und doch würde solche Herleitung nur der visionstheoretischen Behandlung der H. Schrift entsprechen. Ihr Fehler liegt ja auch nicht darin, daß sie das Vorkommen von Visionen überhaupt anerkennt, sondern darin, daß sie die Theorie von mehr oder weniger krankhaften, wenigstens nur natürlichen Erscheinungen auf diesem Gebiet gleichsam unbesehen und unterschiedslos auf alle von der H. Schrift berichteten inneren und sogar auf nicht nur innere übernatürliche Vorgänge anwendet.

Fassen wir zunächst die inneren Vorgänge ins Auge! Im Unterschied von Erlernen, Einüben und Ausführen mit ihren mannigfachen Abstufungen in Leichtigkeit oder Talent, in Fleiß oder Mühe, in Geschicklichkeit oder Tüchtigkeit, gibt es auf allen Gebieten des geistigen Lebens geniale Anlagen oder Gaben, Schwung oder Begeisterung, Werke oder Schöpfungen. Auch das Geniale hat viele Gradunterschiede, z. B. vom Einfall bis zur Idee oder Intuition oder Eingebung, vom Hinwerfen bis zum originalen Meisterwerke. Die Kehrseite des Genius aber ist bekanntlich der Wahnsinn mit seinen Wahnvorstellungen und wahnwitzigen Vornehmen; auch er tritt in zahllos verschiedenen Gestalten auf, und wer vermag alle Schritte von der untersten bis zur obersten Sprosse der Wahnsinnsleiter anzugeben? Hat man doch mit gleichem Recht gesagt, daß in jedem Menschen etwas von einem Genius schlummere, und daß kein Mensch ganz ohne einige Verrücktheit sei. Weniger anerkannt und doch wahr ist es, daß Genius und Wahnsinn aus derselben Geisteswurzel, nur nach entgegengesetzter Seite hin, erwachsen oder auch nur die entgegengesetzten Richtungen derselben Geisteskräfte sind, und daß sich beide einander nahe berühren oder doch aneinander grenzen, und daß gerade so wie der Wahnsinn im weitesten und über den gewöhnlichen Begriff hinausgehenden Sinn auch der Genius oder das geniale Geistesleben wohl der Anlage nach vorhanden ist, aber erst durch irgendwelche Einflüsse von außen geweckt und zur Entwicklung und Bethätigung gebracht wird.

Während wir aber für die entgegengesetzten Richtungen des natürlichen Geisteslebens auf den anderen Gebieten die zwei verschiedenen Namen des Genius und des Wahnsinns haben, mit dem ersten dieser Namen jedoch nicht das geniale Leben, sondern die geniale Lebenskraft bezeichnen, gebraucht die H. Schrift im allgemeinen für die dem Genius und dem Wahnsinn entsprechenden Richtungen des religiösen Geisteslebens gleichmäßig den Namen „Geist,“ benennt auch mit diesem Namen sowohl das religiöse Geistesleben wie den religiösen Lebensgeist. Sie redet von dem Geist aus Gott (1 Kor. 2, 12; vergl. 1 Kor. 1, 22), von dem Geiste Christi (Röm. 8, 9; vergl. Gal. 4, 6), vom Geist der Weisheit (Eph. 1, 17), der Wahrheit (1 Joh. 4, 6), aber auch vom Geist der Welt (1 Kor. 2, 12), vom Geist des Widerchrists (1 Joh. 4, 3), des Irrtums (1 Joh. 4, 6), von verführerischen Geistern (1 Tim. 4, 1); sie redet vom Haben des Geistes Gottes (1 Kor. 7, 40), aber auch vom Sein im Geist (Offb. 1, 10). Die Mehr- ja Vieldeutigkeit des Namens „Geist“ besagt aber mitnichten, daß die Schrift keinen Unterschied mache zwischen Geist und Geist; der Geist der Wahrheit ist ihr das Gegenteil vom Geist des Irrtums (1 Joh. 4, 6). Das Geistesleben nach beiderlei Richtung hat die gleiche natürliche Grundlage: das Erkennen, das Gefühl, den Willen; es wird aber als heiliges hervorgerufen durch den h. Geist, als lügnerisches, unheiliges oder unreines, verderbliches durch den bösen Geist, der in der Welt herrscht.

Letzterer begreift in sich, hat unter sich, sendet aus mannigfach verschiedene Geister, welche in die empfänglichen Menschen fahren, sie in Besitz nehmen, in ihnen und durch sie wirken; man vergleiche die Legion des Gadareners (Mark. 5, 9), die sieben bösen Geister der Maria von Magdala (Luk. 8, 2), Beelzebub, den Obersten der Teufel (Matth. 12, 24), die unreinen Geister (Offb. 16, 13 f.; 18, 2; Joh. 13, 27; Mark. 1, 23 ff.). Denen, welche die Liebe zur Wahrheit nicht angenommen haben, daß sie selig würden, sendet Gott kräftiges Irrsal, daß sie der Lüge glauben (2 Theff. 2, 9 ff.); der Teufel und Satan verführt die ganze Welt (Offb. 12, 9; vgl. Eph. 6, 11 ff.; Joh. 12, 31). Aus dem Besessen- oder Verführtsein, dem Glauben an den Irrtum oder die Lüge und dem Wandel nach dem Lauf dieser Welt, nach dem Fürsten der Macht der Luft, der wirksam ist in den Söhnen des Ungehorsams (Eph. 2, 2 f.), heben sich die durch besondere Naturanlage und besondere Einflüsse oder Einwirkungen verursachten stärkeren und stärksten Grade des unheiligen Geisteszustandes ab, auf welchen einzelne Menschen Träger und Werkzeuge, gleichsam Medien des Welt- oder widergöttlichen Geistes sind. Hierhin gehören die Wahrsager (Apg. 16, 16) und die Zauberer (Apg. 13, 6 ff.; Matth. 12, 27; Apg. 19, 13 ff.). Auf dem religiösen Gebiete im eigentlichen oder engeren und engsten Sinn entsprechen denselben die falschen Propheten (Matth. 7, 15; 24, 11. 24; 1 Joh. 4, 1; Offb. 2, 20; 16, 13). Die falschen Propheten sind nicht einfach Lügner und Betrüger, sondern sie verkündigen in begeisterter Rede die Lüge, den Irrwahn, das Falsche, was ihnen in

unheiligem Geisteszustand eingegeben, von ihnen geschaut oder vernommen worden ist, und falsche, täuschende, irreführende Zeichen und Wunder vollbringen sie mit Kräften, welche ihnen durch den unheiligen Geisteszustand zuteil geworden sind.

Auch der Geist Gottes, der Geist Christi, der h. Geist begreift mancherlei Geister in sich, hat mancherlei Gaben, Wirkungen, Dienste (Offb. 1, 4; 1 Kor. 12, 4 ff.). Niemand heißt Jesus Herr außer durch den h. Geist (1 Kor. 12, 3); die Christen haben die Erstlinge des Geistes (Röm. 8, 23; vgl. Gal. 3, 2 ff.; 2 Kor. 1, 22). Schon auf dieser sozusagen untersten Stufe, auf welcher alle wirklichen Christen stehen (Röm. 8, 9; vgl. Apg. 8, 15 ff.), werden Geistesarten unterschieden, z. B. der kindliche Geist (Röm. 8, 15), der Geist des Glaubens (2 Kor. 4, 13), der Geist der Weisheit (Eph. 1, 17), der Geist der Kraft und der Liebe und der Zucht (2 Tim. 1, 7). Dieses wahrhafte, heilige, selige Geistesleben wird empfangen in der christlichen Taufe oder durch den Glauben (Apg. 19, 1 ff.; Gal. 3, 2), wird aber gesteigert, verstärkt, potenziert durch Beten und Fasten (Matth. 17, 21; Apg. 13, 1 ff.; 10, 1 ff. 9 ff.; 4, 31), durch Stehen vor Gericht um Christi willen (Matth. 10, 19 f.; Apg. 4, 8; 7, 55, ff.), durch Handauflegen (Apg. 9, 17; vgl. 8, 14; 2 Tim. 1, 6). Daß der Geist dabei nicht neue Naturanlagen schuf, sondern vorhandene, schlummernde weckte, häufig auch schon entwickelte oder gebildete und geübte natürliche Geistesgaben heiligte, verklärte, in Kräftigkeit und Gehalt hob, das geht aus der Aufzählung der Geistesgaben 1 Kor. 12, 4 ff. deutlich hervor. Eine natürliche Grundlage ist ebenso beim Zungenreden, Weissagen und Wunderthun vorauszusetzen, wie beim Reden von der Weisheit, von der Erkenntnis, beim Glauben, beim Beurteilen der Geister und beim Auslegen der Zungen. Andererseits sind auch diese gerade so wie jene Gnadengaben, Dienste, Wirkungen des h. Geistes. Was geweissagt wurde, war nicht selbsterdacht, sondern eingegeben, obwohl die Geister der Propheten den Propheten unterthan waren (1 Kor. 14, 32); und Wunder an Kranken waren nicht selbsthervorgebrachte Wirkungen, sondern Thaterweisungen des h. Geistes. Christen, die stetig in den Geisteszustand gerieten, vom h. Geist erfüllt wurden, im Geist, Begeisterung, waren und das in solchem Zustand ihnen Eingegebene oder die ihnen gewordene Offenbarung in begeisterten Worten verkündeten oder darstellten, wohl auch zuweilen durch Wunderwerke bekräftigten, waren Propheten (Offb. 1, 10; 4, 2; 10, 7; 11, 18; 22, 9; Apg. 11, 27; 13, 1; 15, 32; 21, 10; 1 Kor. 12, 28; 14, 32; Eph. 2, 20; 4, 11). Eine besondere Art des Geratens in und des Seins im Geisteszustand ist die Ent- oder Verzückung, die Ekstase (Apg. 10, 10; 11, 5; 22, 17; vgl. 2 Kor. 12, 2. 4; Offb. 4, 1), in welcher die leiblichen Sinne, Auge und Ohr, geschlossen, in Unthätigkeit versetzt sind, wohl gar vollständig ruhen, der Geistessinn dagegen, gleichsam das innere Auge und das innere Ohr, Gesichte und Offenbarungen (2 Kor. 12, 11) empfangen, Un- und Übersinnliches in Gestalten schauen und in Worten vernehmen so klar

und deutlich, als ob sie mit leiblichem Sinne gesehen und gehört hätten. Begreiflich, daß der Verzückte hinterher manchmal nicht zu unterscheiden vermochte, ob er, d. h. seine Seele, im Leibe oder außer dem Leibe gewesen sei (2 Kor. 12, 2 f.).

Dieses Schauen und Vernehmen in Verzückung ist es, was man jetzt mit dem Namen Vision bezeichnet und gegnerischerseits zur Bestreitung der Auferstehungsthatsache verwendet. Sehen wir von dieser vorerst ab, um der „Vision" ganz gerecht zu werden! Da behauptet nun Holsten, die objektive Wirklichkeit der Visionen sei unbezweifeltes Element des jüdischen Bewußtseins, und die ganze Weltanschauung des Paulus habe weder einen Grund noch ein Mittel, noch einen Anlaß dargeboten, die objektive Wirklichkeit einer ihm subjektiv gewiß gewordenen Vision zu leugnen. Beyschlag macht dagegen geltend, daß man nach biblischem Bewußtsein nicht gemeint habe, in der Vision Wirklichkeit zu schauen, sondern lediglich Bild, Gleichnis, Symbol; gibt jedoch zu, bei der im engeren Sinne ekstatischen Vision, d. h. bei der äußersten Steigerung des visionären Zustandes, bei welcher die äußere Empfindung und das verständige Bewußtsein völlig zurücktritt, habe das eigentümliche Gefühl der dann aus dem Zusammenhang mit dem Leibe wie losgelösten Seele die Frage aufdrängen müssen, ob dieselbe etwa nicht bloß geistig entzückt, sondern wirklich in eine überirdische Raumwelt entrückt sei. Daß sich Ekstase im weiteren und im engeren Sinn unterscheiden lasse, und zwar so, daß nur oder erst bei der letzteren dem Verzückten später fraglich gewesen, ob er nicht wirklich in eine überirdische Welt entrückt worden sei, dafür spricht die unverkennbare Absicht 2 Kor. 12, 1 ff. Auch ist ganz richtig, daß Petrus nach seinem Gesicht in Joppe sicherlich nicht gemeint hat, es sei ihm das Tuch vorgehalten worden, damit er mit dem Inhalt desselben seinen Hunger stille (vgl. Apg. 9, 17); dem Paulus ist ebenso bestimmt nicht in den Sinn gekommen, in Macedonien den Mann zu suchen, der ihm in Troas im Gesicht erschienen war (Apg. 16, 9 f.); ist es denkbar, daß Johannes der Täufer das Haupt Jesu darauf angesehen habe, ob die von ihm geschaute Taube noch dasitze, oder sollte derselbe wirklich die Gegend, aus welcher er die Himmelsstimme vernommen, für die Thür oder das Fenster des Himmels gehalten haben (Matth. 3, 16 f.)? Aber damit scheint mir die Frage von der objektiven Wirklichkeit der Visionen im biblischen Bewußtsein nicht erledigt. Für Paulus sind die Erscheinungen und Zusprachen Jesu im Gesicht zu Jerusalem (Apg. 22, 17 ff.) und in Korinth (Apg. 18, 9 f.) ganz ebenso objektive Wirklichkeit gewesen wie die tröstende Antwort, welche er nach 2 Kor. 12, 8 f. auf seine flehentliche Bitte vom Herrn erhalten hat. Nach biblischer Auffassung ist es falsch, bei Visionen zwischen Symbol und objektiver Wirklichkeit zu unterscheiden; der Unterschied besteht vielmehr darin, daß dem Petrus in Joppe, dem Paulus in Troas ein objektiv wirkliches Bild oder Gleichnis oder Symbol, dem Paulus im Tempel hingegen der objektiv wirkliche Jesus erschienen ist.

Eine ganz andere Frage aber ist, ob im biblischen Bewußtsein jeder Vision als solcher objektive Wirklichkeit beigemessen oder zugeschrieben wird. Daß dies nicht der Fall ist, läßt sich beweisen. Religiöse Visionen oder Gesichte und Offenbarungen sind, wenn auch mehr vereinzelte und besonders ausgezeichnete Bethätigungen oder Erscheinungen des Geisteslebens im Sinn des N. T. Da wird aber vor allem unterschieden zwischen dem h. Geist mit seinen Gaben und dem Geist der Welt oder den unreinen Geistern; und Jesus warnt vor den falschen Propheten nicht mit der Erklärung, daß in ihnen kein Geist sei, sondern mit dem Hinweis auf ihre Früchte (Matth. 7, 15 ff.); den falschen Christussen und falschen Propheten sollen die Seinen nicht folgen, obwohl jene Zeichen und Wunder thun werden so groß, daß sie, wenn es möglich wäre, auch die Auserwählten verführen (Matth 24, 24 f). Also sind Geisteskräfte und Geistesthaten an sich nicht auch schon der Beweis göttlicher Eingebung und göttlicher Vollmacht, sie sind vielmehr verführerisch und verderblich, wenn sie der anderswoher, nämlich aus dem Worte Gottes im Alten Bund und aus seiner Erfüllung in und durch Christus, bekannten göttlichen Wahrheit und Wirklichkeit widersprechen, und in diesem Falle sollen sie verworfen werden. Auf ebendies kommt es hinaus, wenn Johannes 1, 4 ff. schreibt: „Glaubet nicht jeglichem Geiste, sondern prüfet die Geister, ob sie von Gott sind. Denn viele falsche Propheten sind ausgegangen in die Welt. Daran erkennet den Geist Gottes: jeglicher Geist, der da Jesum Christum als im Fleisch erschienen bekennt, der ist von Gott; und jeglicher Geist, der da Jesum Christum als im Fleisch erschienen nicht bekennt, ist nicht von Gott. Und das ist der Geist des Widerchrists, von welchem ihr gehöret habt, daß er kommen wird, und der jetzt schon in der Welt ist." Aber auch, wo es sich nicht um widerchristliche Geister handelt, wird keineswegs alles sozusagen unbesehens für bare Münze genommen. So ermahnt Paulus 1 Thess. 5, 19 ff.: „Den Geist dämpfet nicht; Weissagungen verachtet nicht; prüfet aber alles, das Gute haltet fest!" und 2 Thess. 2. 2 warnt er die Thessalonicher, weder durch Geist noch durch Worte noch durch Briefe als von ihm geschrieben sich vorschnell die Besinnung rauben oder erschrecken zu lassen, als ob der Tag Christi gegenwärtig wäre. Unter den Gnadengaben des Geistes zählt Paulus 1 Kor. 12, 10 namentlich auch die Gabe mit auf, Geister zu beurteilen oder zu unterscheiden; 1 Kor. 14, 29 ordnet er an: „Propheten sollen (in der Gemeindeversammlung) reden zu zwei oder drei, und die andern sollen beurteilen." Es kann demnach einer sogar Prophet sein, und doch ist darum mitnichten alles, was er in prophetischem Zustand empfangen hat und wiedergibt, von Gott eingegeben oder göttliche Offenbarung; vielmehr sollen die Reden der Propheten von andern Christen, unter denen einzelne eine besondere Geistesgabe dafür besitzen, geprüft, und das Gute, doch wohl das nach der Sprache der alten Dogmatik der analogia fidei Entsprechende oder Gemäße behalten, das übrige aber als menschliche Zu-

that, Schalen oder Schlacken weggelassen werden. Ist das aber nicht gerade das durch bloß natürliche Vorgänge im Menschen entstandene Visionäre, die auf Selbsttäuschung beruhende Vision, zu welcher man nicht nur alle Gesichte nnd Offenbarungen, sondern auch die sinnenfälligen Erscheinungen Christi macht? Ja wohl, es sind auch in der Apostelzeit „Inspirationen" u. dgl. ebenso wie später und bis heute vorgekommen; aber man hat das auch gewußt und das Natürliche und das Übernatürliche auseinander gehalten; es hat auch unter den Christen jener Zeit „Schwärmer" gegeben, und sogar in denselben Personen mag zuweilen Prophetisches und Schwärmerisches und Eingebildetes miteinander vermengt gewesen sein; aber darum war nicht das Prophetische Schwärmerei, und darum wurde nicht Schwärmerei mit Prophetentum verwechselt. Paulus, der getrost schreiben darf (1 Kor. 7, 40): „Ich glaube auch Gottes Geist zu haben!" und der sicherlich nicht im geringsten gezweifelt hat, daß er mit seiner Weissagung: „Wir werden nicht alle entschlafen, alle aber verwandelt werden, plötzlich, im Augenblick, bei der letzten Posaune" (1 Kor. 15, 51; vgl. 1 Thess. 4, 15), ein Geheimnis oder Gottes Weisheit im Geheimnis, Gottes der Welt verborgenen Ratschluß (1 Kor. 2, 7 ff.) verkündige, unterscheidet gleichwohl ausdrücklich und nachdrücklich: „Den Ehelichen gebiete ich, vielmehr nicht ich, sondern der Herr" (1 Kor. 7, 10) und: „Anlangend die Jungfrauen, habe ich kein Gebot des Herrn, gebe aber meine Meinung, als der Barmherzigkeit erlangt hat vom Herrn, treu zu sein" (1 Kor. 7, 25); und als ihm zweifelhaft geworden ist, ob er die Zukunft des Herrn erleben werde, wie 2 Kor. 5, 1 ff. zeigt, sagt er kein Wort zur Vermittelung mit seinen früheren widersprechenden Aussagen (z. B. 1 Thess. 4, 17 und noch 1 Kor. 15, 52), offenbar nicht aus Scheu sich herabzusetzen, sondern einfach darum, weil er es als selbstverständlich voraussetzt, daß er das „Geheimnis" mit Vorbehalt möglichen menschlichen Irrtums in dem einen oder dem andern Punkt, insbesondere in der Anwendung auf seine eigene Person verkündigt habe. Dem Paulus war, wie die besonders lehrreiche Stelle 1 Kor. 13, 8 ff. zeigt, die Unterscheidung zwischen dem Sehen durch einen Spiegel in ein Rätsel und dem Sehen von Angesicht zu Angesicht (vgl. Num. 12, 6 ff.; Exod. 33, 11; Deut. 34, 10 ff.) nichts weniger als fremd. Man hat überhaupt in der Apostelzeit weder die Weissagungen des A. T. noch die Geistesgaben und Erweisungen der Gegenwart in der Weise der jüdischen Inspirationslehre, ebenso wenig freilich in der Weise der modernen Visionstheorie angesehen; für die Auffassung und Würdigung der damaligen Christen bedurfte es beim Nichteintreffen einer Weissagung, wie z. B. der in der Apokalypse so feierlich gegebenen, der exegetischen Künsteleien und Deuteleien nicht, die man nachher oft gebraucht hat, um das Nichteintreffen wegzuerklären; für sie gilt aber noch weniger, daß die ganze Weltanschauung eines Paulus weder Grund noch Mittel noch Anlaß dargeboten habe, die objektive Wirklichkeit einer ihm subjektiv gewiß gewordenen Vision zu leugnen.

Mit Recht wird jetzt gespottet über eine Theologie, deren Schriftauslegung in nichts weiter bestand als gründlichster Erörterung der Beweisstellen für die einzelnen Sätze der Dogmatik. Allein ganz abgethan scheint sie mir noch keineswegs. Man geht noch gar zu häufig mit neumodischen Begriffen an die Schrift, legt ihr dieselben unter und streitet wacker um des Kaisers Bart, weil das „biblische Bewußtsein" in ganz anderen Kategorien denkt und schreibt. Daß doch endlich die induktive Methode in der Theologie zur vollen Geltung käme! Viel Streit würde aufhören, und der Streit um die Sache würde auf dem richtigen Felde ausgekämpft werden. Namentlich dürfte das Verfahren nach induktiver Methode auch der Behandlung der Auferstehungsfrage zugute kommen. Mit dieser Erwartung stelle ich mich nun vor die Frage: war die Erscheinung des Auferstandenen, welche dem Paulus auf dem Wege nach Damaskus zuteil wurde, eine, sei es Verstandes- oder Gefühls-, sei es subjektive oder objektive Mission? und sollte mir die Lösung mißlingen, so bitte ich, solchen Erfolg nicht der Methode, sondern nur meiner Ungeschicklichkeit in der Anwendung derselben zuzuschreiben.

Es liegt nicht in meiner Absicht, Einwände gegen die Thatsächlichkeit der Christuserscheinung von Damaskus oder vorgebliche Beweise für das visionäre Wesen derselben, welche mir bei vorurteilsloser Würdigung erledigt scheinen, noch einmal ausführlich zu erörtern. Ich begnüge mich damit, sie selbst und ihre bereits erfolgte Widerlegung kurz zu erwähnen.

Wenn noch Keim unter Berufung auf verschiedene Vorgänger hervorhebt, mit ὤφθη gebrauche Paulus denselben Ausdruck von den Erscheinungen Jesu, mit welchen er und das N. T. überhaupt sonst Visionen bezeichnen, die mit Auferstehungserscheinungen Jesu nichts mehr zu schaffen haben, auch die ὀπτασία οὐρανιος Apg. 26, 19 heranzieht, vergleichend auf ὅραμα und ὅρασις hinweist und sagt, alle diese Ausdrücke kämen nur bei Erscheinungen Gottes, der Engel, Moses' und Elias' vor: so hat er zwar den Schein erweckt, als ob die letztgenannten Ausdrücke gleichbedeutend mit den erstgenannten gebraucht würden, hat sich aber wohlweislich durch das „Vgl." die Hinterthür offen gehalten. Die Sache verhält sich einfach so: ὅραμα und ὅρασις sind stets Bezeichnungen von Visionen, werden aber von Erscheinungen des Auferstandenen nirgends gebraucht. Daß dagegen die andern Ausdrücke ebensowohl für innere wie für äußere Warnehmung vorkommen, und daß sich dieselben von den gewöhnlicheren ähnlich wie Schauen und Vernehmen von Sehen und Hören als höherer vom niederen Stil unterscheiden, das glaube ich, wie noch neuerdings anerkannt worden ist, schon früher bewiesen zu haben.

Auch die aus Gal. 1, 15 f. hergenommene Instanz, als ob da Paulus die ihm gewordene Christuserscheinung als einen nur inneren Vorgang bezeichne, ist, wenn ich recht sehe, hinreichend zurückgewiesen worden. Nur meine ich, jetzt nach dem Vorgang anderer noch hinzu-

fügen zu sollen, daß, wie der Vergleich von κλητὸς ἀπόστολος Röm. 1, 1 und καλέσας Gal. 1, 15 ergibt, Paulus in der Galaterstelle zwar seinem unverkennbaren Zweck gemäß den innerlichen Hergang, die Entstehung seines Evangeliums weit schärfer betont, aber auf das äußerliche Geschehnis, die thatsächliche Erscheinung des Auferstandenen, für jeden Leser, der von seiner Berufung zum Apostel wußte, wie unstreitig alle Gemeinden, in denen Paulus gepredigt hatte, davon wußten, mit καλέσας nachdem er Gal. 1, 1 geschrieben: „Paulus, Apostel, nicht von Menschen, auch nicht durch Menschen, sondern durch Jesus Christus und Gott Vater, der ihn auferweckt hat von den Toten," in ganz unmißverständlicher Weise hingewiesen hat.

Von Baur und andern sind gegen die objektive Wirklichkeit der Damaskuserscheinung auch verwertet worden Verschiedenheiten in den Berichten der Apostelgeschichte über die Wahrnehmung der Begleiter Apg. 9, 7: sie standen sprachlos und hörten zwar die Stimme, sahen aber niemand; 22, 9: sie sahen zwar das Licht und erschraken, aber die Stimme dessen, der mit Paulus redete, hörten sie nicht, und Apg. 26, 13 f.: Paulus sah mittags auf dem Weg vom Himmel ein Licht glänzender als die Sonne sich und seine Begleiter umleuchten; da sie nun alle zu Boden gefallen waren, hörte er eine Stimme zu sich reden und sagen in hebräischer Sprache. Da aber der Verfasser dieser Berichte, von seinem persönlichen Verhältnis zu Paulus hier ganz abgesehen, unbestreitbar und anerkanntermaßen nicht eine Vision, sondern eine wirkliche Erscheinung Christi erzählen will, so gestatten die Verschiedenheiten nur die Erklärung: die Begleiter des Paulus sahen den Lichtglanz und hörten den Stimmklang, aber sie sahen die Gestalt Christi nicht und hörten die Worte Christi nicht; dieses Sehen und Nichtsehen, Hören und Nichthören erhielt in der Wiedergabe bald den einen und bald den anderen der vorliegenden Ausdrücke, und der Verfasser der Apostelgeschichte fand sich nicht veranlaßt, dieselben zu vereinerleien, sondern behielt dieselben gerade so, wie er sie mündlich oder schriftlich empfangen hatte. Daß durch seine harmlose Wiedergabe der ihm überkommenen Ausdrücke das Damaskusereignis zur Vision gestempelt werde, ist ihm offenbar nicht in den Sinn gekommen. Wird doch eine Gestalt, welche von mehreren nur einer erkennt, und eine Rede, die einer unter mehreren allein versteht, dadurch nicht eine innerliche Schauung und Vernehmung! Und wenn die Begleiter des Paulus ganz ebensogut sehen und hören konnten wie er, was ausdrücklich zugestanden sein soll, so handelt es sich doch nach allem um die Erscheinung einer verklärten Leiblichkeit, die als solche den Schranken und Nötigungen der Sinnenwelt enthoben sich der sinnlichen Wahrnehmung offenbart und verbirgt, wenn, wo und wie oder je nachdem sie will. So stellen wenigstens die Auferstehungsberichte der Evangelien in völliger Übereinstimmung untereinander — und darauf allein kommt es hier an — die Erscheinungen des Auferstandenen dar; man vergleiche insbesondere außer Matth. 28, 17 die Erzählung von den Emmausjüngern Luk. 24, 16. 30 f. und die Erzählung von der Erscheinung am See von Tiberias Joh. 21, 4 f. 7. (Schluß folgt.)

Der Mammon und das Wahrhaftige.

Von P. C. Dobschall.

So ihr nun in dem ungerechten Mammon nicht treu seid, wer will euch das Wahrhaftige vertrauen? So spricht der Meister. Der Jünger aber fragt: Wer ist der Mammon, dem ich nimmer dienen darf, bei welchem dennoch meine Treue anfangen soll? Man macht sich die Beantwortung der Frage zu leicht, wenn man kurzweg sagt, unter Mammon sei das Geld zu verstehen, oder doch die Güter, die sich mit großer oder geringer Mühe in Geld umsetzen lassen. Wir fühlen, diese Erklärung ist nicht ohne weiteres annehmbar. Wie wäre es sonst möglich, daß die Schrift keinerlei gerechten Mammon kennt. Sogar die beiden Scherflein der Witwe, welche auf Zion in den Gotteskasten fielen, würden alsdann zu den Kains-Opfern zu zählen sein. Dazu kommt, daß der Herr den ungerechten Mammon dem Wahrhaftigen gegenüberstellt. Jegliche bewußte Täuschung also, die als Lüge wider das Wahrhaftige streitet, gehört somit zu dem Mammon der Ungerechtigkeit. Wir müssen demnach eine andere Definition zu finden suchen. Treue verlangt der Heiland im Gebrauch des Mammons; die Treue aber setzt als Erstes und Wenigstes voraus, daß überhaupt ein Verkehr mit dem Vertrauten stattfindet. Wo dieser Verkehr aus irgend welchem Grunde abgelehnt oder aus irgend welcher Veranlassung unmöglich wird, ist Treue undenkbar. Wir bitten nun den Leser, diesen Satz als vorläufiges Ergebnis der Untersuchung festzuhalten.

Wir lesen: Gott schuf den Menschen ihm zum Bilde, zum Bilde Gottes schuf er ihn. Es fand eine selige Einbildung Gottes, eine beata imaginatio Dei in unser erdenes Fleisch und Blut statt. Und worin bestand die Seligkeit des ersten Adam im Paradiese? Es war die Lust seines Verstandes, Gott zu erkennen, die Wonne seines Gefühls, Gott zu schmecken, und die Freude seines Willens, sich in Liebe mit Gott zu vereinigen. Aber was ist Gott? Gott ist die Liebe. Er schuf den Menschen, daß er die Liebe dankbar empfangen und selig weiter geben sollte, zurück an das ewige Urbild und weiter an die geschaffenen Nachbilder. Und abermals: Was ist Gott? Gott ist das Licht. Er schuf den Menschen, daß sein Auge sonnenhell wurde, sein Herz einen hellen Schein empfing (2 Kor. 4, 6) und die Klarheit des Herrn seinen Weg umleuchtete (Luk. 2, 9). Und nochmals: Was ist Gott? Gott ist das Leben. Er schuf den Menschen, indem er ihm seinen lebendigen Odem in die Nase blies. So wurde der Mensch eine lebendige Seele, so sollte er bleiben ein unvergängliches Wesen.

O miserrima culpa Adami! Was ist der Mensch, daß du seiner gedenkest, und des Menschen Kind, daß du dich seiner annimmst? Der Mensch ist die Selbstsucht.* Wenn ich nur mich habe, so lautet seine freche Rede, so frage ich nichts nach Himmel und Erde. Wenn den andern gleich Leib und Seele verschmachtet, so ist doch der Mam-

mon meines Herzens Trost und mein Teil. Und was ist der Mensch? Der Mensch ist die Lüge. Die Sprache ist ihm gegeben, so meinte jener verlogene Diplomat, damit er seine Gedanken verheimlichen könne. Er wohnt in einer selbst geschaffenen Finsternis, dahin so leicht kein anderer Mensch zukommen kann. Endlich, was ist der Mensch? Der Mensch ist der Tod. So lautet sein Klagelied: Mitten wir im Leben sind mit dem Tod umfangen, mitten in dem Tod anficht uns der Hölle Rachen, mitten in der Höllen Angst unsre Sünden uns treiben. Wo sollen wir denn fliehen hin, da wir mögen bleiben?

O felix culpa Adami! So ruft Augustinus in seiner Entzückung und in seiner Thorheit, die freilich weiser ist, als die Weisheit aller Mammons-Diener. Die selige Einbildung des Menschen war verloren, die sündige war entstanden. O Traurigkeit, o Herzeleid! Etliche Poeten der alten und der neuen Zeit behalten recht, wenn sie den Menschen in seiner Einbildung und in seinem Wahne die schrecklichste aller Bestien nennen. Wenn es Nacht ist, sagt der 104. Psalm, so regen sich alle wilden Tiere, wenn aber die Sonne aufgeht, so heben sie sich davon und legen sich in ihre Löcher. Gottlob, aus Nacht und Morgen ward ein anderer Tag. Gott schloß nun wieder auf die Thür zum schönen Paradeis, der Cherub steht nicht mehr dafür, Gott sei Lob, Ehr' und Preis. Auf die Imagination Gottes folgte seine Inkarnation. Wir bemerken die Steigerung. Das Bild einer geliebten Person mag uns recht willkommen sein, aber tausendmal lieber als das Bild ist uns die Persönlichkeit, mit welcher wir von Angesicht zu Angesicht verkehren dürfen. Wir beugen unsere Kniee und huldigen dem neugeborenen Königskinde, wir singen in voller Inbrunst und ohne Arg das Lied des römisch gewordenen und doch evangelisch gebliebenen Priesters: „Ich will dich lieben, meine Krone, ich will dich lieben, meinen Gott, ich will dich lieben ohne Lohne auch in der allergrößten Not, ich will dich lieben, schönstes Licht, bis mir der Tod das Herz zerbricht." Aber eines will uns an diesem ergreifenden Liede nicht gefallen und beweist, daß wir hier nur das Wort eines menschlichen Poeten, nicht das volle Wort der Wahrheit, nicht ein Wort der heiligen Schrift vor uns haben. Unser keiner will verzichten, unser keiner darf verzichten auf den göttlichen Lohn, den Angelus Silesius leichten Herzens daran zu geben scheint. Vielmehr sprechen wir in seligem Freimut zu unserem Heilande: Mein Bruder (Ebr. 11 u. 12), nimm hin, was dein ist: Preis, Ehre, Dank und Anbetung von Ewigkeit zu Ewigkeit, und gib her, was mein ist, gib den Gnaden-Lohn. Auch hier gilt die geschäftliche Regel: Gebet, so wird euch gegeben.

Alle gute Gabe und alle vollkommene Gabe kommt von oben herab vom Vater des Lichts, bei welchem ist keine Veränderung, noch Wechsel des Lichts und der Finsternis. Die guten Gaben verdanken wir der seligen Einbildung des Vaters, die vollkommenen der gnädigen Fleischwerdung des Sohnes. Aber was nützt dem Hungrigen der

überreichlich gefüllte Brotkorb, wenn er in himmelhoher Höhe schwebt, was nützen den Leidtragenden die Geschichten des Karfreitages und des Ostermorgens, wenn dieselben bloß Geschehnisse der Weltgeschichte und nicht Ereignisse deiner eigenen Geschichte sind? Darum hat Gott die eingebildete Welt geliebt, daß er auf Erden eine Werkstätte errichtete, jede einzelne Seele selig zu machen. Der heilsamen Gnade des Sohnes folgte und folgt die tröstliche Ausgießung des heiligen Geistes, der reichlich und täglich vom Vater und vom Sohne (filioque) ausgehet, um die bußfertigen Sünder ihres Heiles gewiß werden zu lassen. Nicht umsonst sprach der Auferstandene zu den Aposteln: Nehmet hin den heiligen Geist; welchen ihr die Sünden erlasset, denen sind sie erlassen, und denen ihr sie behaltet, denen sind sie behalten. Diese Werkstatt des heiligen Geistes ist die christliche Kirche. Freilich, vor lauter Bäumen wird man im gemeinen Leben den grünen Wald nicht gewahr. Du vermagst zwar, wenn du dir einige Mühe gibst, die Zahl und die Namen der thörichten und der klugen Jungfrauen anzugeben, die auf das Kommen des Bräutigams warten. Ihre Zahl ist seit den Tagen des Menschensohnes inzwischen von zehn auf hundert und noch mehr gestiegen, und die thörichten haben sich in stärkerem Maße vermehrt als die klugen. Ja, genauer genommen, seufzen sie alle unter weltlicher Thorheit, werden ab und zu schläfrig und entschlafen. Aber vor lauter Freundinnen und Dienerinnen der himmlischen Braut sehen wir die heilige Jungfrau selber nicht. Sie weilt verborgen in ihrer Kammer bis zur seligen Mitternacht. Weißt du die beiden Namen dieser Braut Christi? Paulus nennt sie beide. Sie heißt der Leib des Herrn (Eph. 4, 16; Kol. 2, 19), an welchem Christus das Haupt ist. Und abermals wird sie genannt die Behausung Gottes im Geist (Eph. 2, 22). Was thut nun der dreieinige Gott in dieser Behausung? Er ist der Schöpfer und Mehrer seines Reiches, er ist der σωτήρ seines σῶμα. Man achte dabei auf den sprachlichen Zusammenhang, der zwischen σώζειν, σωτήρ und σῶμα stattfindet. Und abermals, was thut Gott in dieser seiner Behausung? Er ist der Tröster (Luk. 16, 25) aller seiner himmlischen Bürger. Und endlich, was thut Gott in diesem seinen selbsteigenen Tempel? Er betet sich selbst an. Was dem eingebildeten Menschen Frevel und Gotteslästerung ist, das ist des heiligen Gottes heiliges Bedürfnis.

Aber das sind Bilder und nichts als Bilder, die du uns hier vorführst. Wir verlangen etwas Wesenhaftes und Greifbares! Mein Freund, thue mir nicht unrecht. Du verlangst doch nicht, daß ich in einer anderen Sprache zu dir rede, als mein Gott zu mir redet. God spells den Menschenkindern in Bilder- und in Buchstabenschrift sein Gospel, sein Evangelium. Der Jünger ist nicht über seinen Meister. Er buchstabiert mühsam und manchmal fehlerhaft dem Meister nach, was dieser ihm vorspricht. Wir sehen jetzt durch einen Spiegel in einem dunklen Wort, wir erkennen es auch nur stück-

weise. Wenn aber kommen wird das Vollkommene oder das Wahrhaftige, dann wird die Dunkelheit und das Stückwerk aufhören. Trotz der Dunkelheit oder vielmehr gerade wegen der Dunkelheit, die uns umgibt, spiegeln sich schon jetzt die wahrhaftigen Güter des dreieinigen Gottes an unserem irdischen Himmel und auf unserer irdischen Erde ab, und diese Spiegelung des Wahrhaftigen, die aufhören wird, sobald der Spiegel zerbricht, wird von der Schrift der Mammon der Ungerechtigkeit genannt.

Darf ich nochmals ein Bild gebrauchen? Du kehrst zurück aus der alten Heimat und näherst dich den Gestaden unseres Landes. Du bist noch hundert Meilen*) von der Küste entfernt, dennoch leuchtet ziemlich hoch am Himmel ein Licht auf, das durch zeitweilige Finsternis unterbrochen wird. Je mehr dein Schiff sich der Küste nähert, desto mehr sinkt das Licht am Horizonte hinab und verschwindet allmählich. Statt dieses Scheines siehst du nun in einer Entfernung von zwanzig Meilen die Laterne des Leuchtturmes. Und der Kapitän erklärt: Was wir zuerst am Himmel sahen, war nicht der Leuchtturm, sondern nur der Wiederschein des gewaltigen Lichtes. Aber dieser Schein ist unserer Fahrt nützlicher als die Laterne. Jener erleuchtet unseren Pfad auf achtzig, diese aber nur auf zwanzig Meilen. Ist es noch notwendig, das Gleichnis zu deuten? Ohne den Leuchtturm und seinen Wiederschein findet das Schiff den Eingang zum Hafen nicht. Ebenso erleuchtet der Wiederschein der himmlischen Güter unsern Lebenspfad auf achtzig Jahre, und wer selig werden will, findet den Eingang zur Himmelspforte. Wohl dem Menschen, der in dem Lichte wandelt, das über Zion aufgegangen ist. In diesem Scheine suchen, in diesem Scheine finden wir das wahrhaftige Licht, welches alle Menschen erleuchtet, die in diese Welt kommen. Ohne irgendwelchen Leuchtturm keine glückliche Landung, extra ullam eclesiam visibilem nulla salus in excelsis.

Wie hat sich nun der Verkehr mit dem Mammon zu gestalten, damit er den Namen der „Treue" verdiene, damit er zum „Glauben" führe? Mit vollem Rechte haben die alten Römer für beide Gesichtspunkte der einen Sache nur das eine Wort: fides, und wir übersetzen: „Treu' und Glauben." Umgekehrt hat das römische Recht für unser Wort: „Ankauf" allezeit das Doppel-Wort: emtio-venditio.

Zwei Merkmale sind es auch, die den treuen Verkehr mit dem Mammon bedingen. Zuerst gehört zum Wesen der Treue, daß sie eine ununterbrochene ist, dann aber auch, daß sie das Vertrauete ausschließlich der Bestimmung des Vertrauenden gemäß verwendet. Zur näheren Erläuterung dieser beiden Merkmale der Treue sollen schließlich aus der unendlichen Schatzkammer der Mammons-

---

*) Vor etlichen Wochen las der Verfasser dieses Aufsatzes in den öffentlichen Blättern die Mittleilung, daß man beabsichtige, in nächster Zeit an der atlantischen Küste einen Leuchtturm zu errichten, dessen Laterne in einer Entfernung von 20 Meilen, dessen Wiederschein am Himmel in einer solchen von 100 Meilen sichtbar sein wird.

Güter einige wenige herausgeholt und hinsichtlich des mit ihnen zu unterhaltenden treuen Verkehrs oberflächlich geprüft werden.

Unser Gott wohnt im Himmel. Dorthin steigen täglich unsere Gebete auf, dort stehen die ewigen Hütten für die Seligen längst bereit. Dieser Himmel währet von Ewigkeit zu Ewigkeit, wie der dreieinige Gott selbst. Sonne, Mond und Sterne leuchten am Himmel. Sie werden veralten wie ein Kleid, sie leuchten auf wie ein Licht, sie schwinden wieder in ein finsteres Nichts, und ihre Stätte kennen auch die Kundigen nicht mehr. Der Umgang mit den Sternen beschränkt sich bei manchen Menschen auf Beobachten, Messen und Rechnen, darum finden diese nichts als die kreatürliche Welt, die den Gesetzen der Vergänglichkeit unterworfen ist. Sie finden in diesem Himmel Gott nicht. Aber daß sie ihn nicht finden, liegt nicht an der Mangelhaftigkeit ihrer Instrumente oder an der Unvollkommenheit ihrer Rechnungen, sondern an der Unreinigkeit ihres Herzens und an der Bosheit ihres Willens. Bei anderen Menschen dagegen führt der treue Umgang mit den Sternen zu dem seligen Durchschauen in das vollkommene Gesetz der Freiheit. Sie sehen wie Sankt Stephans den Himmel offen, und die Gestirne verkündigen den Weisen in der heiligen Nacht die Wunderdinge, die im Himmel sich ereignen. Mit welchem Fernglase aber ist ihr Auge bewaffnet, daß es sich in aller Himmel Himmel erhebt, und daß es der Existenz der christlichen Heilswahrheiten gewiß wird? Es ist das Auge des Glaubens.

Gott lebet von Ewigkeit zu Ewigkeit und seine Jahre nehmen kein Ende. Und deine Jahre? Ein verschwindender Bruchteil der Ewigkeit, so pflegt mancher in kindlicher Einfalt zu antworten. Aber wer so spricht, vergißt, daß Zeit und Ewigkeit kein gemeinschaftliches Maß haben, daß die Zeit geschaffen und die Ewigkeit ungeschaffen ist. Die irdische Zeit und die Weltzeit ist eben nur der Wiederschein der Ewigkeit. Wenn du also diese letzte gewinnen willst, so kaufe die Welt aus und hüte dich vor jeglichem Zeit-Vertreibe.

Ich glaube, daß mich Gott geschaffen hat samt allen Kreaturen, so bekennt die gesamte Christenheit auf Erden. Er hat uns gezeuget nach seinem Willen durch das Wort der Wahrheit, auf daß wir wären Erstlinge seiner Kreaturen. Aber ist Ismael auch nach dem Willen Gottes gezeuget und die ungezählten Tausende, welche von dem Geblüte und von dem Willen des Fleisches geboren sind? Ist doch bei ihnen noch in einem schlimmeren Sinne das Wort wahr: Ich bin aus sündlichem Samen erzeuget, und meine Mutter hat mich in Sünden empfangen. Nochmals: Sind diese unglücklichen Kinder nach dem Willen Gottes gezeuget? Nimmermehr. Haben sie Anwartschaft auf Gottes Verheißungen? Sicherlich. Wozu wäre sonst das Bad der Wieder-Geburt und der Erneuerung im heiligen Geiste? Doch nur dazu, daß die Kinder, welche des irdischen Vaters entbehren, wenige Stunden nach ihrer Geburt durch das hochwürdige Sakrament dem himmlischen Vater zugeführt werden.

Dazu ist erschienen der Sohn Gottes, daß er die Werke des Teufels zerstöre. Wer ist der Teufel? Er ist der Lügner vom Anfang. Und seine Werke? Lug und Trug. Und seine Mittel? Große Macht und viel List. Und seine List? Er verkleidet sich in einen Engel des Lichtes, oder er wird ein Prediger des Evangeliums; denn er kennt Gottes Wort besser denn irgend welcher irdische Schriftgelehrte. So treibt er Falschmünzerei mit den himmlischen Schätzen und sucht seine Falsifikate unter die Leute zu bringen. Aber woran erkennt man sein falsches Geld? Mit Sicherheit daran, daß er es fast an jedem Tage in anderer Weise ausprägt. Ehe die Sünde zur bösen That geworden ist, verkleinert er dieselbe in den Augen des Überlisteten mit den Worten: „Einmal ist keinmal," und wenige Stunden später: Deine Sünde ist größer, als daß sie dir je vergeben werden könnte. Wie soll sich nun der treue Verkehr mit dieser Art des Mammons gestalten, daß das Wahrhaftige ans Tageslicht gefördert werde. Familienvater, Pastor, Lehrer! Leide dich als einen treuen Streiter Jesu Christi und führe einen erbarmungslosen Krieg gegen jegliche Lüge irgend welcher Art. Hüte dich selbst vor jeglicher Phrase, insbesondere aber vor der gläubigen Phrase, denn diese gebieret den geistlichen Tod.

Der Mensch wird gesellig, der Christ wird kirchlich geboren. Ohne Kirchentum gibt es kein Christentum. Aber welche Kirchengemeinschaft ist die wahre, und wann ist die richtige Zeit gekommen, daß ich meine Wahl treffen soll? Du Thor! In diesem Lande läuft allerdings die Sage um: Bekehre dich und dann triff deine Wahl. Wir erkennnen die falsche Münze, die der alte böse Feind aus wirklichem, echtem Golde und aus eitlen Menschensatzungen zusammengeschmiedet hat, und wir lehnen die Annahme ab. Hast du nicht gehört? Die Kirche, in der du deines Glaubens leben sollst, ist Sache deiner Geburt und nicht Sache deiner Wahl. Wer diese Zeilen: „Vom Mammon" lieset, ist entweder männlich oder weiblich. Der Mann ist ein wahrhaftiger Mensch, die Frau ist ein wahrhaftiger Mensch. Daß du das eine oder das andere geworden bist, war die Sache deiner Geburt oder vielmehr Sache deines Schöpfers. Auch dein geistliches Leben fängt ordnungsgemäß mit deiner Geburt an. Seiest du nun Lutheraner oder Kalvinist, betest du den dreieinigen Gott in römischer oder in griechischer Zunge an, gleichviel, du kannst durch die Gnade deines Gottes selig werden. Nimmer wäre es Doktor Luther in den Sinn gekommen, das Elternhaus zu verlassen und eine „vollkommenere Hütte" zu bauen, wenn er nicht aus dem Vaterhause verstoßen, vom Papste in den Bann und vom Kaiser in die Acht erklärt worden wäre. Merke also: Der Missions-Befehl, wie er Matthäi am Letzten geschrieben steht, bezieht sich auf die Juden und auf die Heiden, auch auf die Heiden innerhalb der Christenheit, die weder das eine noch das andere Sakrament empfangen wollen, aber er bezieht sich nicht darauf, die Römischen lutherisch oder die Griechen reformiert zu machen. Das

heißt natürlich nicht: Es darf mir gleichgültig sein, welcher kirchlichen Gemeinschaft ich angehöre. Den Aposteln und den Reformatoren sind gegeben worden „hohe Offenbarungen," wegen deren sie sich nimmer über die andern erhoben haben (2 Kor. 12, 7), die sie vielmehr dankbar angenommen und treulich zum eigenen Besten gebraucht haben. Es gibt aber auch Knechte Jesu, die nicht schwere Zentner tragen, sondern nur wenige Pfunde verwenden können, und denen sich dennoch die Pforten des Himmels erschließen werden. Hier gilt das Wort: Laß dir an meiner Gnade genügen, denn meine Macht ist in dem Schwachen mächtig.

(Schluß folgt.)

Kirchliche Rundschau.

Die Christian Endeavor=Bewegung erfreut sich keineswegs einer ungeteilten Anerkennung von seiten der Methodisten. So sagt ein Methodistenprediger in einer Zuschrift an die D. E. Ztschr. u. a.: „Ehe unsere Epworth League ins Dasein kam, waren in manchen M. E. Gemeinden hier schon Christian Endeavor=Vereine. Die C. E.=Vereine sind, obwohl Glieder der M. E. Kirche, doch nach ihrem Verhalten unabhängig von Gemeinde und Prediger. Die Beamten derselben weigern sich Rechenschaft abzulegen an den Vierteljahrs=Konferenzen. Sie ignorieren den General=Sekretär, die vorstehenden Ältesten und die Bischöfe. Aus den Presbyterianer und Kongregationalisten Kirchen senden Endeavorers Bestellungen an Methodisten=Prediger, und wenn diese nicht Krieg im eigenen Lager haben wollen, müssen sie solche Redner aufnehmen und selbst anhören, wie diese zur Treue und gegen andere Vereine angehalten werden. Unsere höheren Beamten werden von ihnen schäbig behandelt. Auch haben sie sich schon ausgedrückt, daß die M. E. Kirche gar kein Recht habe, ihre Jugend in der Epworth League zu sammeln. Summa, sie sind eine Kirche in der Kirche, wenigstens ein sich geltendmachender Körper in den betreffenden Gemeinden, und zwar nach ihrer eigenen Art. Man glaubt, daß bei manchen Endeavorers die Idee vorliege, in der nahen Zukunft eine neue Kirche ins Dasein zu rufen. Viele von ihnen wären nur Endeavorers. Glied einer Kirche wären solche nur, weil die Konstitution es verlangt."

Haus und Herd sagt in einem kurzen Artikel über die Christian Endeavor=Gesellschaften folgendes:

„Diese Organisation ist nicht nur eine internationale, sondern auch eine interdenominationelle, und repräsentiert, nebst der Evang. Allianz, den Zug nach Union, der schon einige Jahrzehnte durch die Welt geht.

Die Mitglieder dieser Gesellschaft finden sich in der ganzen Welt und unter allen kirchlichen Bekenntnissen. Sie zählt ihre Bundesgenossen bei der Million, wobei es so genau nicht genommen wird, denn so gut und groß der Zweck, so lose ist das Gefüge der „Christian=Endeavor." Es kann beinahe jederman und unter allerlei Flaggen dazu gehören, wenn nur irgend etwas Gutes angestrebt wird. Am liebsten zählt dieser Gesellschaftsriese Vereine zu den Seinen, die bereits unter anderer Fahne konstituiert wurden. So z. B. wird jeder Epworth=Verein von der „Endeavor" mit offenen Armen aufgenommen und man sagt, daß solches Umfangen zur Stärkung der Epworth=Bestrebungen beitrage.

Wir glauben das nicht. Die Epworth-Liga soll mit den „Endeavor"-Brüdern gute christliche Freundschaft halten; aber nicht in ihnen aufgehen. Überhaupt ist uns das Streben (Endeavor), nur viele Millionen auf die Liste setzen zu können, was mit dem Massen-Absatz des betreffenden Vereins-Blattes Hand in Hand geht — nicht sehr sympathisch."

Die Bestätigung des Erlasses des römischen Bischofs von Columbus, O., durch Satolli hat wohl mehr Aufsehen erregt, als sie eigentlich verdient. Zunächst einmal verlangt der Bischof von den Vereinen, die von ihm anerkannt sein wollen, nur, daß unter ihren Beamten keine Schankwirte und Spirituosenhändler seien, sodann sollen nur neue Vereine keine Leute aufnehmen, die das genannte Gewerbe betreiben. Damit ist noch lange nicht gesagt, daß die römische Kirche sich umgestaltet hat und prohibitionistisch geworden ist; aber der Bischof samt Satolli haben sich bei den Prohibitionisten einen gewaltigen Stein ins Brett gesetzt. Schon lange haben diese die römische Kirche, trotzdem es eine große Anzahl katholischer Vereine gibt, die ihren Mitgliedern Abstinenz zur Pflicht machen, angeklagt, daß sie den Getränkehandel begünstige. Nun meinen sie, die römische Kirche sei mit einemmale in ihr Lager übergegangen. Eines dieser Blätter spricht von dem „grenzenlosen moralischen Einfluß," den die Entscheidung Satollis habe; sie sei „seit langer Zeit die bedeutendste Handlung in Beziehung auf den Getränkehandel." Wenn das wahr ist, dann ist der Getränkehandel in keiner großen Gefahr, bald unterdrückt zu werden. Dagegen hat allerdings in den Augen leichtgläubiger Leute die römische Kirche viel gewonnen. Sie steht nach ihrer Meinung für Prohibition ein und dann ist sie ihnen willkommen. Daß aber ihr Hauptziel ganz anderswo liegt, wollen oder können sie nicht sehen.

Welches Maß von Geschichtskenntnis oder Unkenntnis und von Leichtgläubigkeit die römischen Schreiber bei ihren Lesern voraussetzen, zeigt ein Artikel der „American Catholic Quarterly Review." Der Verfasser geht von dem Satz aus: „Verfolgung kann nicht religiös sein," kehrt dann den Satz um und beweist, indem er an die Stelle der Religion die römische Kirche setzt, daß die Kirche niemals jemand verfolgt habe, alle Ketzerverfolgungen hätten nur politische Gründe gehabt. Die spanische Inquisition sei eine rein politische Einrichtung gewesen und nur zufällig habe sie auf das kirchliche Gebiet hinübergegriffen. Daß der Papst nach der Bartholomäusnacht das Tedeum singen ließ, soll aus Mißverständnis geschehen sein. Galiläi soll überhaupt nicht verfolgt worden sein, sintemal man die Theorie des Kopernikus an des Papstes eigener Universität gelehrt habe. Schließlich sagt der Schreiber des betreffenden Artikels: „Das Prinzip der Verfolgung oder der Bestrafung der Irreligiösen muß auf dem breiten Boden der Politik erörtert werden. Regierungen können zeitliche Strafen verhängen aus politischen Gründen — ebenso wie die geistliche Macht geistliche Strafen auf Grund der Frömmigkeit verhängen kann — auf Grund der Gerechtigkeit gegen Gott und Menschen. Die katholische Kirche hat niemals Tortur wegen Irreligion gebilligt; sie hat bloß Buße oder Genugthuung gebilligt. Regierungen mögen thun, was sie für das beste halten, nach ihrer Schätzuug des sozialen Wertes der Religion oder des sozialen Schadens, der durch Irreligion angerichtet wird, und sie mögen nach Gutdünken Strafen für die Übertretung ihrer Gesetze verhängen, welche auf nationale Sicherheit und Ruhe berechnet sind. Das ist Politik. Aber die katholische Kirche denkt bloß an Milde gegen die Reuigen und an Erbauung aller Klassen der Gesellschaft. Sie verabscheut alle religiöse Verfol-

gung. Ihre katholischen Könige oder katholischen Regierungen müssen für sich selbst Maßnahmen treffen; aber, wenn sie beschließen, einen Abtrünnigen auf den Scheiterhaufen zu schicken, dann sendet sie einen Priester mit ihm, um ihn zu trösten, ihm die Absolution und die hl. Kommunion zu geben. Die katholische Kirche kann nicht verantwortlich gemacht werden für solche Formen gerichtlicher Bestrafungen, welche katholischen Souveränen oder Regierungen gut scheinen mögen. Sie mag das Prinzip der Vergeltung billigen, aber sie ist unschuldig an den Einzelheiten der Ausführung. Ihre Aufgabe ist Milde und Vergebung. Aber wenn eines Souveräns Unterthanen darin beharren, ihre (der Kirche) Gesetze zu übertreten, so kann sie nicht verantwortlich für die Folgen gehalten werden."

Es wird wohl schwerlich eine schlauere Darstellung der Sache möglich sein. Außerdem macht die ganze Sache den Eindruck, als sei sie mehr im Blick auf die Zukunft geschrieben. Hätten wir hier erst eine katholische Regierung, so müßte sie natürlich auch der „Irreligion" entgegentreten. In der Wahl ihrer Mittel brauchte sie sich natürlich nicht zu beschränken, denn sie stände auf dem breiten Boden der Politik. So denkt man sich die Sache und hofft darauf.

Das zweihundertjährige Jubiläum der Universität Halle ist insofern von besonderer Bedeutung, als es wohl schwerlich eine theologische Fakultät geben dürfte, in deren Geschichte sich der Entwicklungsgang der protestantischen Theologie und Kirche bemerkbarer wiederspiegelte.

In der Reformationszeit sollte in Halle eine Universität im Dienste der römischen Kirche entstehen. Erzbischof Albrecht von Magdeburg hatte ein päpstliches Privilegium dazu erwirkt. Die Sache kam indes über ihre Anfänge nie hinaus und hatte im ganzen nur neun Jahre lang Bestand. Jenes päpstliche Privilegium aber kam der Errichtung der späteren Universität wieder insofern zu gute, als die Einreden der Katholiken damit zurückgewiesen werden konnten.

Kurfürst Friedrich III. von Brandenburg erlangte am 19. Oktober 1693 das kaiserliche Privilegium zur Errichtung der Universität, die dann am 1. Juli 1694 eröffnet wurde. Die theologische Richtung der neuen Universität wurde vorzüglich von August Hermann Francke bestimmt. Die Einwirkung, die von Halle ausging, war weitverbreitet und tiefgreifend. Tausende von Theologen hatten in Halle studiert und der Kampf der Leipziger und Wittenberger gegen Halle hatte daran nichts ändern und das Verschwinden der alten Orthodoxie nicht aufhalten können. Aber ebensowenig war diese Blütezeit Halles von längerer Dauer. Die Theologie tritt zurück und der Einfluß der Wolffschen Philosophie machte sich bald auch in der Theologie geltend. Die Umgestaltung dieser zeigte sich an Semler, dessen Wirksamkeit in Halle sechsundzwanzig Jahre nach Frankes Tode beginnt. Mit ihm hat die historische Kritik sowohl in der Kirchengeschichte wie in der Geschichte der biblischen Bücher begonnen, und was noch tiefgreifender ist, bei ihm wird die dogmatische Erkenntnis mit Absicht und Bewußtsein nach ihrem praktischen, sittlichen Werte bemessen, wodurch die Tradition hinfällig wird. Allerdings war das Verfahren Semlers, der persönlich nicht ungläubig war, mehr Mißgriff als sonst etwas und hat darum zunächst auch fast gar keine positiven Resultate gehabt, aber es hat den Anstoß zu einer Bewegung gegeben, die bis heute noch nicht vorüber ist.

Auch einen der berüchtigsten Vertreter der Aufklärung, Bahrdt, hat Halle drei Jahre lang, 1779—92, beherbergt. Die unter dem Einfluß der kantischen

Philosophie stehende Theologie war von 1792—1837 durch Tieftrunk vertreten. Von 1783 bis 1807 lehrte der Philologe Wolf in Halle. Die Methode seiner Kritik der homerischen Gesänge wurde auch auf den Pentateuch angewendet, zum teil mit wörtlicher Herübernahme der Sätze aus Wolfs Homerkritik.

Auch der Mann, der am Anfange dieses Jahrhunderts den mächtigsten Anstoß zur Erneuerung der Theologie gegeben hat, Schleiermacher, ist von 1804—1806 außerordentlicher Professor in Halle gewesen, während Gesenius, dessen Grammatik und Wörterbuch — wenn auch in vermehrten und verbesserten Auflagen — heute noch jedem Forscher im Urtext des Alten Testaments unentbehrlich sind, der Universität von 1810—1842 angehört hat. Tholuck, Julius Müller und Beyschlag, die Vertreter der neueren Vermittlungstheologie, sind zu bekannt, als daß es mehr als der Nennung ihrer Namen bedürfe.

In dem Sterbehause Dr. Martin Luthers sind jetzt das Wohn- und das Schlafzimmer nach den Entwürfen des Prof. Wanderer in Nürnberg im Stile der Zeit Luthers neu hergestellt und mit Möbeln und Wandschmuck versehen worden. Wand und Decke sind mit Holztäfelung bekleidet. Die Fenster bebestehen aus bleiumfaßten kleinen Butzenscheiben. Neben dem altertümlichen grünen, mit dem kursächsischen Wappen geschmückten Kachelofen befindet sich längs der Wand ein hochlehniges, holzgeschnitztes, sofaähnliches Ruhebett mit Sitz- und Lehnkissen, — das ist der Sterbeort des Reformators. Die weitere Ausstattung des Zimmers bilden sechs rundlehnige Lutherstühle, während in der Mitte ein hoher reichgeschnitzter Sarkophag steht, der das wirkliche Bahrtuch in sich birgt, welches über dem in der Luthers Sterbehause gegenüber liegenden Andreaskirche aufgebahrten Sarge Luthers ausgebreitet gewesen ist. Die Wände zieren Bilder von hervorragenden Freunden und Zeitgenossen Luthers, die meist nach Kranachschen Originalen von dem Maler Bär in Nürnberg gemalt worden sind. Die Ausstattung des Schlafzimmers ist in ihrer Schlichtheit und Stilreinheit eindrucksvoll, in einer Mauernische steht hier eine Bettstelle mit Bettsitz und gestickter Decke, darüber hängt ein altdeutsches Kruzifix und eine Seidenstickerei aus Gold.

Die Jesuiten werden zwar zunächst noch nicht nach Deutschland zurückkehren. Dagegen werden die Redemptoristen in Bayern wieder einziehen. Die ultramontanen Blätter fordern allerdings für die Jesuiten dasselbe Recht wie für Redemptoristen, scheinen also doch den Orden als mit dem Jesuitenorden verwandt anzusehen. Bekanntlich waren die Liguorianer [anderer Name für die Redemptoristen, von ihrem Stifter Alphons von Liguori so genannt] wegen ihrer Verwandtschaft mit den Jesuiten auch unter das Jesuitengesetz gestellt worden. Es ist auch nachgewiesenermaßen die Moral des heiligen Alphons v. Liguori reine und echte Jesuitenmoral. Inwiefern diese Verwandtschaft jetzt verschwunden ist, mag vielleicht der Abgeordnete Bayerns im Bundesrate wissen. Man mag sich vielleicht dort an den ironischen Satz Döllingers halten, daß nach 1870 kein Grund mehr vorliege, die Redemptoristen für staatsgefährlicher zu halten als andere Orden.

Es ist übrigens merkwürdig, wie sich die Zeiten und die Menschen ändern. Im Jahre 1777 machte Ferdinand di Leon, der Fiskal des bis zu seinem Untergang streng katholischen Königreiches Neapel, bei einer Verhandlung über Anerkennung der Liguorianer u. a. gegen dieselben geltend: Liguoris Moral sei aus jesuitischen Autoren geschöpft, deren Moralprinzip mit all seinen gefährlichen Folgen sie adoptiere. Zugleich ersuchte der Fiskal den

König, strenge und wirksame Maßregeln gegen die Verbreitung einer so verderblichen Lehre zu ergreifen, „so daß für den Probabilismus, die Mentalrestriktionen und die Rechtfertigung des Meineides kein Asyl bleibe.“

Im Jahre 1846 sagte der Freiherr von Wallerstein in der Kammer der bayrischen Reichsräte: „Die näheren Regeln der Redemptoristen sind unbekannt. Ostensibel halten sie sich den konfessionellen Fragen fern. Von Kontroverspredigten habe ich ihrerseits nichts vernommen. Vielmehr bezeugen alle erhaltenen Aufschlüsse, daß sie sich lediglich mit dem inneren Menschen beschäftigen. Aber trügen nicht alle Zeichen, so beschäftigen sie sich mit diesem nicht eben in edler Weise; statt ihn emporzuheben auf die Höhe echt christlicher Gesinnung und echt christlicher Liebe, ziehen sie ihn herab in den Pfuhl krassesten Materialismus. Nach allem mir Zugegangenen lehren ihre Kanzelreden gegen die Unzucht züchtigen Mädchen, was sie nicht erfahren sollten, und zwar in einem solchen Grade, daß hier bei St. Ludwig hochkatholische Frauen sich gezwungen sahen, mit ihren Töchtern während der Predigten die Kirche zu verlassen; erzeugt ihr Beichtstuhl häufige Ausbrüche religiösen Wahnsinns, glühen ihre Anhänger von Haß gegen Nichtkatholiken, bewachen von ihnen influenzierte Dienstboten ihre Herrschaften, Kinder ihre Eltern, mit einem Wort, säet ihr Wirken wuchernden Samen der Zwietracht. Ich beklage laut die Einführung dieser Genossenschaft in unserem Lande. Ich danke Gott, keinen Teil daran genommen zu haben.“

König Ludwig I. von Bayern hat für die Gründung von Klöstern und die Einführung von Orden sehr viel geleistet. Aber von Jesuiten und Redemptoristen wollte er niemals etwas wissen. Im Jahre 1848 hat er eigenhändig an die Kreisregierung in Oberbayern geschrieben: „Nachdem Se. Majestät die Überzeugung gewonnen haben, daß die Redemptoristen, wie die Erfahrung lehrt, sich nicht für Bayern eignen“ u. s. w.

Heute eignen sich die Redemptoristen für Bayern und Preußen, denn diese beiden Staaten haben durch das Übergewicht ihrer Stimmen im Bundesrat den Beschluß herbeigeführt. Ob wohl die Liguorianer bayrischer und preußischer oder Preußen und Bayern römischer geworden sind als im Jahre 1848?

Die neueste Enzyklika Leos XIII. gibt der alten Sehnsucht der römischen Kurie Ausdruck, alle Völker unter der dreifachen Krone vereinigt zu sehen. Besonders erwünscht wäre dem Papst, die griechisch-katholische Kirche zu seinen Füßen zu haben; er erinnert in der Enzyklika daran, daß ja früher eine Trennung nicht bestanden habe. Die freundliche (!) Haltung der griechisch-kath. Kirche (man vergleiche hierzu die Verfolgung der Römischen in Rußland) läßt ihn hoffen, daß die Schismatiker sich noch völlig mit dem Papsttum aussöhnen werden. Er will ihnen die Kapitulation mit dem Angebot erleichtern, daß an ihren Riten und patriarchalischen Privilegien nichts geändert werden soll. Auch die Protestanten möchte der Papst natürlich sich unterwerfen. Bei ihnen fehlt nach der Enzyklika ein Haltepunkt für den Glauben, weshalb ein Teil der Protestanten zur Leugnung der Gottheit Christi und zum Materialismus gelangt sei. Mehrere Protestanten hätten den vermißten Halt in der kath. Kirche gesucht und gefunden. Der Papst fordert die übrigen Protestanten dazu auf, denselben Weg zu beschreiten. Der übrige Inhalt der Enzyklika ist weniger von Belang. Selten wohl ist aus dem Vatikan ein so wenig ernst zu nehmendes und ernst genommenes Aktenstück hervorgegangen, wie dieses.

Am besten wird dasselbe von den D. E. Blättern mit den Worten charakterisiert: „Welch ein Schauspiel, diesen hochgestellten und hochbejahrten, auch

in seiner Weise hochgebildeten Mann wie einen träumenden Nachtwandler auf den Zinnen des Jahrhunderts sich ergehen zu sehen! Berauscht von den Scheinerfolgen, die eine charakterschwache Zeit ihm in wenig ernsthafter Courtoisie gegönnt hat, kann er die geistige Weltlage bis zu dem Grade verträumen, daß er wähnt, die geschichtliche Welt könne sich zusammenfinden im — vatikanischen Dogma."

Daß die Evangelischen nur so nebenbei berührt werden, kommt daher, daß sein eigentliches Ziel gegenwärtig nicht die Evangelischen sind, sondern die orientalischen Kirchen. Und seitens des russischen Zaren sind auch ohne Zweifel der römischen Kurie irgendwelche Zusicherungen in dieser Hinsicht gemacht. Ob der Zar dazu die Initiative ergriffen, oder der päpstlichen Initiative sich nur zugänglich gezeigt hat, darüber ist nichts Sicheres in die Öffentlichkeit gedrungen, ebenso wenig darüber, ob die Idee schon irgend bestimmtere Umrisse gewonnen hat. Jedenfalls will die Ernennung des Herrn Iswolski zum diplomatischen Vertreter beim Vatikan als der Anfang eines mehr als gewöhnlichen Zusammengehens beider Gewalten gewertet sein. Und der schon vor längerer Zeit bekannt gewordene Plan Alexanders III., einen Zusammenschluß aller Christgläubigen gegen den Unglauben in aller Welt zu bewerkstelligen, so wenig er auch sonst mit der kaiserlich-russischen Verfolgung aller nicht dem Popentum sich unterordneten Christgläubigen im russischen Reiche stimmt, ist doch immer ein Gedanke, aus dem für das römische System etwas zu machen ist. Andererseits wird der Papst es bei diesem ganzen Projekt ganz gewiß erfahren, daß, wer von dem Cäsareopapismus des Selbstherrschers aller Reußen irgend welche reelle Selbstbeschränkung erwartet, die Rechnung ohne den Wirt gemacht hat. Die moskowitische Art würde sich selbst verleugnen, wenn sie als Äquivalent für belangreiche Zugeständnisse, die ihr gemacht werden, schließlich etwas anderes hätte, als Redensarten. Es wird fortan höchst wahrscheinlich zwischen Petersburg und dem Vatikan endlose Verhandlungen geben, von denen zu geeigneten Zeitpunkten so viel in die Öffentlichkeit kommen wird, um Rußland immer mehr in einem Lichte erscheinen zu lassen, als wenn es nun erst recht für die abendländischen Verhältnisse ein tonangebender Faktor würde. Für Rußland ist alles nur Mittel zu dem Zweck, daß seine politische Macht in dominierender Weise in die Wagschale fällt. Und dazu benutzt es mit Vorliebe auch alles das, was seine Macht größer erscheinen läßt, als sie wirklich ist.

Von welchen Gedanken sich der Papst dabei leiten läßt, darüber kann man allerdings sehr verschiedene Ansichten haben. Denn darüber wird sich wahrscheinlich auch Leo XIII. nicht täuschen, daß der formelle Friedensschluß zwischen Petersburg und dem Vatikan von Rußland nur dazu benutzt wird, um den römischen Katholizismus in jenem Reiche um so ungestörter unterdrücken zu können. Denn wenn Zar und Papst in offenbarer Freundschaft leben, dürfen sich die Katholiken nicht beim Papst über den Zaren beklagen.

Dafür hat der Papst ein weiteres Dekorationsstück eingetauscht, denn in Zukunft wird bei feierlichen Gelegenheiten auch ein Vertreter der geographisch größten Monarchie in der Diplomatenloge des Vatikans zu sehen sein. Einen wirklichen Zuwachs an Macht oder Einfluß des Papstes in Rußland hat das aber nicht zu bedeuten. Indes läßt sich der bloße Schein bei vielen ebenso zur Glorifizierung der politischen Macht und Klugheit Leos XIII. verwenden wie die Wirklichkeit, und der Papst denkt am Ende: Besser der bloße Schein, der wenigstens noch scheint, als gar nichts.

Diesen Schein hat die päpstliche Voce della Verita schon gehörig auszubeuten verstanden. Sie schreibt nämlich: „Achtundzwanzig Jahre sind verflossen seit dem Bruch zwischen dem heiligen Stuhl und dem Hause Romanow. In der Zwischenzeit entstanden andere Mißhelligkeiten, z. B. mit Preußen und mit Belgien. Man weiß in der katholischen Welt, wie diese geschlichtet worden sind, mit welchem Vorteil für die christlichen Völker, dessen Wirkungen jeder wahrnimmt. Jetzt ist der Augenblick eines andern Sieges gekommen. .... Wie der Hohe Rat wohl die menschliche Natur des Messias mißhandeln konnte bis zu Qualen jeder Art und bis zum Tode, wie die menschliche Natur Christi bis zur Gottesverlassenheit leiden konnte, aber die göttliche Natur des ‚Worts' keinen Augenblick aufhörte, die beseeligende Erscheinung Gottes zu genießen, wie sie endlich Tod und Hölle besiegte und überwand, so ist auch die innere Kraft des Papsttums, die es von allen menschlichen Einrichtungen unterscheidet, wunderbar unbesieglich .... Auch Leo XIII. ist, seit er mit der päpstlichen Autorität bekleidet ist, nicht mehr ein Mensch, wie alle andern (!), sondern in ihm und durch ihn kämpft und siegt eine höhere Kraft von besonderer Art, unberührbar von menschlichen Widersprüchen und dem Wechsel der Zeiten. Durch die weise Regierung Leos XIII. wird ein neues Blatt in dem Heldengedicht (!) der christlichen Kirche durch die Widerherstellung der diplomatischen Beziehungen (!) mit Rußland beschrieben werden .... Unsterblicher Ruhm also, innige Dankbarkeit, höchste Verehrung Leo dem Dreizehnten, dem Geliebten Gottes, der ihm verliehen hat, die Herzen der Mächtigen zu erschüttern und sie erkennen zu lassen, daß der größte Freund des Wohlergehens ihrer Völker, der Eintracht zwischen Unterthanen und König und der internationalen Eintracht selber das Römische Papsttum ist." Diese überschwenglichen Schmeicheleien mögen dem Papste gefallen; dagegen sagt ein unbefangener Beurteiler (Berthellet): „Um mit Rußland freundliche Beziehungen zu unterhalten, hat man nicht gezögert, dieser Regierung gegen das unglückliche Polen beizustehen und ihr in der Russifizierung der dortigen katholischen Kirche gefälligst die Hand zu bieten."

Ein interessanter Prozeß kam am 17. April in Konstanz zur Verhandlung. Der Redakteur der Konstanzer Nachrichten war wegen „Beschimpfung der evangelischen Kirche" angeklagt. In seinem Blatt war ein Artikel erschienen, in dem folgender Satz vorkam:

„Das konsequente Streben des Protestantismus, den Indifferentismus (die religiöse Gleichgültigkeit) überall zur praktischen Geltung und Anerkennung zu bringen, hat zwar schon viel zur Entsittlichung des deutschen Volkes beigetragen, aber doch war die religiöse Gleichgültigkeit nur das Mittel zum Zweck, nämlich mit der Zeit an Stelle dieser Gleichgültigkeit die Gottlosigkeit zu setzen."

Die Anklage war von dem protestantischen Oberkirchenrat erhoben, und, wenn schon dieser angeführte Satz des Artikels zeigt, wie viel sich heute die ultramontanen Hetzer gegen die Protestanten erlauben, so war der Gang der Verhandlung nicht minder charakteristisch. Bald redete sich der Angeklagte damit heraus, daß er unter Protestantismus nicht die protestantische Kirche und die protestantische Lehre verstehe, bald stellte er die Protestanten mit den Anarchisten zusammen. Sein Anwalt meinte, „jedes Kind" müsse aus dem Artikel herauslesen, unter Protestantismus sei einzig und allein „das falsche, religionsphilosophische Prinzip gemeint!"

Natürlich war es dem Staatsanwalt ein leichtes, diese leeren Ausflüchte zurückzuweisen. Er fügte hinzu: er habe erwartet, daß ein Redakteur, der in

einer Reihe von Artikeln den Protestantismus behandelt habe, auch im Gerichtssaal in aller Objektivität mit männlichem Mut bei seinem Kampfe beharre; statt dessen finde er nun aalglattes Ausweichen; er bedauere, daß ein Mann, in dessen Kopf so viel Unklares und Unverdautes sich finde, die Feder führe und dadurch seine Leser aufrege und verhetze. Er traue aber der Gutmütigkeit und Toleranz der Bevölkerung zu, daß sie sich im friedlichen Zusammenleben der Konfessionen nicht stören lasse. Er beantragte Bestrafung des Angeklagten wegen einer Beschimpfung der protestantischen Kirche, wie sie größer nicht gedacht werden könne. — Und nun das Urteil? Von den zwölf Geschworenen — es waren lauter Katholiken — bejahten sieben die Schuldfrage; fünf verneinten sie. Da zur Verurteilung mehr als sieben Stimmen nötig sind, so wurde der Angeklagte — freigesprochen.

Mit Recht sagt die Badische Landesztg. über diesen Ausgang des Prozesses: „Wohin soll es kommen, wenn über dreißig Millionen Protestanten sich öffentlich müssen sagen lassen, daß ihre Religion zur Entsittlichung Deutschlands beigetragen hat und das Streben besitzt, Gottlosigkeit zu verbreiten? Wohin soll es kommen, wenn die Religion von zwei Dritteln der Deutschen im Gerichtssaal mit der Anarchie zusammengestellt werden und ein fanatischer, ultramontaner Hetzer es wagen darf, zu behaupten, eine große Masse protestantischer Pastoren glaube an keinen Gott mehr? Solchen Vorwürfen gegenüber wird auch schließlich die größte Gutmütigkeit und Toleranz nicht mehr Stich halten."

Die „Wunder und göttl. Gnadenerweise bei der Ausstellung des heil. Rockes in Trier im Jahre 1891" hat Bischof Dr. Korum kürzlich „aktenmäßig" dargestellt. Bescheiden gibt er zu, daß „niemand im Gewissen verpflichtet sei, an den wunderbaren Charakter zu glauben." Bescheiden ist auch die Zahl derjenigen Heilungen, die er als schlechthin „wunderbar" bezeichnet, weil dieselbe „auf natürlichem Wege nicht erfolgen konnten." Von der Unmasse der s. Z. von der römischen Presse mit so viel Lärm in die Welt hinaus verkündeten Wundern bleiben nur elf übrig. Diese nun werden mit Akten, d. h. mit ärztlichen Berichten über den Zustand der Kranken vor und nach der Heilung belegt. Was den Inhalt der mitgeteilten Fälle betrifft, so war die Publikation des Bischofs zwar prinzipiell bemüht, die Heilung nervöser Krankheiten auszuschließen, ist aber dabei nicht mit der wünschenswerten Gründlichkeit verfahren. Wäre dies geschehen, so hätten von den elf „Wundern" mindestens drei ausgeschieden werden müssen. In drei bis vier anderen Fällen ist die Anfangsdiagnose zweifelhaft und unsicher, wodurch gleichfalls das „aktenmäßig" bewiesene Wunder etwas fraglich wird. Von besonderer Wichtigkeit ist aber, daß von einer radikalen Heilung in keinem einzigen der angeführten Fälle die Rede sein kann, da die relative Besserung in dem einen Fall schon vor der Pilgerfahrt begonnen hatte, in einem anderen erst einen Monat nach derselben begann. Wenn doch nur ein einziges mal ein Wunder geschehen, d. h. aus einem organisch Leidenden und für unheilbar erklärten Menschen mit einemmale ein völlig gesunder gemacht worden wäre! Die Broschüre ist somit wohl geeignet, die Römischen in ihrem Reliquienglauben zu bestärken, wird aber Nichtrömische schwerlich dahin bringen können, auch nur ein Rätsel zuzugeben, geschweige an „Wunder" zu glauben.

Der Konkurrent des Trierer Rocks, der heilige Rock von Argenteuil, ist in seinem Werte als Relique durch einen katholischen Forscher empfindlich geschädigt worden. Der Benediktinerpater Vanel hat ein Buch geschrieben, in welchem er die Legende des Rockes kritisch beleuchtet und zu dem Resultat

kommt, daß für die Echtheit kein einziges Dokument vorliege. Am Schlusse spricht er seine Überzeugung dahin aus, daß die „Kirche von Argenteuil nicht mehr besitze, als eine fromme Illusion und auf nichts anderes stolz sein kann, als auf einen Aberglauben, der nur zu leichtfertig aufgenommen und unterhalten worden ist." Zwar hat Kardinal-Erzbischof Richard noch rechtzeitig von dem Buche Kenntnis erhalten und bewirkt, daß es der Pater zurückzog. Allein die Sache war schon so weit gediehen, daß die Journalisten mit einem Auszug aus jener Schrift an die Öffentlichkeit treten konnten. Auch sonst ist die Reliquie nicht von allen Katholiken mit der wünschenswerten Gläubigkeit hingenommen worden. Viele Pilger haben sich an der Inschrift gestoßen, welche das ausgestellte Gewand als tunica inconsutilis bezeichnete. Denn nicht wenige derselben hatten z. B. Trier besucht und dort bereits einen ungenähten Rock verehrt, weshalb sie dieses Duplikat nicht recht verstehen konnten. Außerdem sind die zahlreichen Lothringer, Elsässer, Luxemburger und Freigräfler, überhaupt die aus Ostfrankreich stammenden daran gewöhnt, den „heil. Rock" in Trier als das echte ungenähte Gewand Christi zu betrachten. Auch sonst kann man sich in Argenteuil des ungeheuren Zulaufes, dessen sich die Trierer erfreuen konnten, nicht rühmen. Das Wallfahrtswesen ist in Frankreich seit längerem in Abnahme gekommen, sodaß man selten mehr als 2 bis 500 Personen zu einer „Pelerinage" zusammenbringen kann. Während der Ausstellungstage in Argenteuil hat die Zahl der Pilger an den gewöhnlichen Tagen 2 bis 3000 nicht überschritten, manchmal sogar die Zahl 1000 nicht erreicht. Nur an Donnerstagen, wo Ordens-, Schul- und Waisenanstalten sich beteiligten, stiegen die Pilger auf 4 bis 5000; in gleicher Höhe bewegte sich die Ziffer an dem Eröffnungstag und an den Sonntagen. Im ganzen glaubt man, daß die Ausstellung des „heil. Rockes" nicht über 100,000 Personen nach Argenteuil gelockt hat.

Daß Rom mit Leichnamen und Seelen der Menschen handelt, ist zwar Offbg. 18, 13 nicht in dem Sinne gemeint, in welchem es nach dem heutigen Sprachgebrauch genommen wird, aber in gewissem Sinn ist es doch richtig. So ist z. B. Streit über den ermordeten Präsidenten Carnot entstanden, der von verschiedenen Blättern wenigstens in seinem Tode für die katholische Kirche in Anspruch genommen wird, obwohl er in seinem Leben derselben niemals angehört hat, indem es sehr zweifelhaft ist, ob er jemals getauft wurde. Daß er aber in seinem ganzen Leben eine katholische Kirche weder von außen noch von innen gesehen hat, ist eine Behauptung, welche der Kölner Volkszeitung kein vernünftiger Mensch glauben wird. Denn nur ein Blinder könnte in Frankreich leben, ohne eine katholische Kirche von außen zu sehen. Ehe die Legende von der Absolution oder der letzten Ölung Carnots in Umlauf kam, fällte das obengeannte Hauptblatt der Ultramontanen Deutschlands folgendes grausige Verdammungsurteil über ihn: „So groß auch die Teilnahme für das Opfer und der Abschen gegen den Verbrecher sein mögen, so wenig darf die Wahrheit verschwiegen werden. Seitdem Gambetta 1877 die berüchtigte Losung ausgegeben: Der Klerikalismus ist der Feind, lebt die dritte Republik nur durch den Kulturkampf. Dessenthalben vereinigten sich alle Republikaner, Sozialisten, Anarchisten, Blanquisten eingeschlossen, zur Bekämpfung und Schwächung der Kirche. Grevy sowohl als Carnot waren der volle Ausdruck dieser Politik. Die Kammer hat unter Zustimmung der Carnotschen Regierung den Beschluß gefaßt, die Revolution sei ein unantastbarer Block, von dem nichts, weder ein Verbrechen noch ein Verbrecher, abgelöst werden dürfe. Die Tagesherrscher haben, diesem Beschluß entsprechend, den blutgierigsten

Ungeheuern der Revolution, Marat, Danton, Robbespierre u. s. w., öffentlich Denkmäler gesetzt. Bei deren Enthüllung, wie selbst in der Kammer, haben Minister und andere Großbonzen (sic!) diese Ungeheuer als hochverdiente Männer gepriesen, als deren Nachahmer und Fortsetzer sich bekannt. Dafür haben ihnen andere Fortsetzer Bomben in die Kammer geworfen und Carnot erdolcht."

Da taucht dann auf einmal die Nachricht auf, Carnot sei als Katholik gestorben. Der Erzbischof von Lyon berichtete nämlich seinen Diözesanen, daß er dem sterbenden Präsidenten geistlichen Beistand geleistet habe. Man muß entweder sehr naiv oder sehr schlau sein, um in den Worten des Erzbischofs mehr zu finden, als er wirklich gesagt hat. Geistlichen Beistand konnte der Erzbischof leisten, ohne daß er dem Sterbenden die letzte Ölung oder die Absolution oder die Kommunion erteilte, ebenso gut konnte aber auch der geistliche Beistand in der Vollziehung dieser Riten bestehen. Der Erzbischof sagt aber weder das eine noch das andere. Berichtet wurde, und zwar schon telegraphisch, daß der Erzbischof von Lyon sich an das Sterbelager Carnots begeben und nach Begrüßung des Präsidenten sich in ein Nebenzimmer zurückgezogen habe, um zu beten. Später wird berichtet, er sei bei Beginn des Todeskampfes wieder herbeigerufen worden, „um seines Amtes zu walten." Er habe dann dem Sterbenden die letzte Ölung erteilt. Durch diese Nachricht war die Kölner Volkszeitung mit ihrem Verdammungsurteil in die Klemme gebracht, denn ein Mensch, der schließlich als guter Katholik stirbt, kann doch nicht unter die Nachahmer und Fortsetzer dieser „Ungeheuer" gehören. Das Blatt fügt dem Bericht über diese letzte Ölung die ängstliche Frage bei: „War denn Carnot katholisch?" Wenn er es nämlich nicht war, d. h. wenn er nicht getauft war, so durfte der Erzbischof — vorausgesetzt, daß er das wußte — ihm auch nicht die letzte Ölung spenden, denn in solchem Falle wäre diese keine Sakramentshandlung, sondern ein Sakrilegium gewesen.

Der Bischof von Bordeau dagegen weiß die Sache schon besser. Nach seinem Hirtenbrief ist der Präsident der französischen Republik „mit den Sterbesakramenten versehen gestorben." Die Deutsche Reichszeitung, ein in Bonn erscheinendes ultramontanes Blatt, erklärt, der Erzbischof werde wohl gewußt haben, was er thue, und läßt Carnot förmlich zum Katholizismus bekehrt werden. Sie sagt: „Als Opfer eines schändlichen Attentates dürfte Carnot im entscheidenden Augenblicke seiner ganzen Vergangenheit ein vernehmliches und förmliches Dementi entgegensetzen."

Auf diesem Wege ist die Legende von Carnots Bekehrung zur römischen Kirche entstanden. Zum Überfluß aber erscheint in der protestantischen Zeitung "Le Signal" die Nachricht, daß Präsident Carnot bis an sein Ende in innigem Verkehr mit seinem Freunde Bouchard geblieben, der vor 15 Jahren zum Protestantismus übergetreten, und daß Carnot bei seinem letzten Besuche zu Bouchard gesagt: „Im Grunde bin ich einig mit Ihnen, und wenn ich frei und in einer anderen Stellung wäre, würde ich es gerade machen, wie Sie, mein alter Freund." Carnot hat auch, sobald als er nach seiner tödlichen Verwundung wieder zu sich gekommen, seinen väterlichen Freund Bouchard herbeigewünscht, die Ärzte glaubten aber diese Bitte nicht gewähren zu dürfen. Auf seinen Reisen hat Carnot die evangelischen Pfarrer immer freundlich und wohlwollend empfangen.

Der französische protestantische Pfarrer Paul Sabatier hat ein Leben des heiligen Franziskus geschrieben, das auf den Index gesetzt worden ist. Das wäre nun nicht so schlimm, weder für den Verfasser noch für die Indexkongre-

gation, d. h. die zur Hälfte aus Kardinälen bestehende päpstliche Behörde, welche die Liste der den „Gläubigen“ verbotenen Bücher zu führen hat, wenn nicht vorher der Kardinal=Staatssekretär Rampolla in einem äußerst verbindlichen Schreiben den Verfasser des Buches davon benachrichtigt hätte, daß der Papst ihm für die Überreichung des Buches den päpstlichen Segen erteilt habe. Es mag dann allerdings die Frage aufgeworfen werden: Macht der päpstliche Segen die Verwerfung durch die Indexkongregation unwirksam, oder hebt der Spruch der Indexkongregation den päpstlichen Segen wieder auf, oder wirkt keines auf das andere.

Ähnliche kuriose Dinge passieren im Vatikan öfters, ohne daß man sich dadurch viel anfechten läßt. Man läßt jetzt durch den Papst Regenschirme und Tiere segnen. Indes als man ihm neulich eine Ziege vorführte, schreckte er etwas betroffen zurück. Aber der Bischof, der die Pilgertruppe leitete, erklärte dem Papste, daß die Ziege ein krankes Kind säugen sollte. Hierauf streichelte Leo XIII. das zierliche Tier. Als andere Pilger ihm einen Hund vorführten, sagte der Papst lächelnd: Ein Bullenbeißer, nein, das ist doch zu stark! Aber man erklärte ihm, daß der Hund einer in Andalusien berühmten Rasse angehöre, und daß, wenn er des Papstes Segen erhalte, so werden die Herden wohl gehütet werden und weder die Wölfe noch die Tollwut zu befürchten haben. So segnete denn der Papst, und die spanischen Pilger kehren in ihre Berge zurück, glücklich über das gute Andenken, daß sie von Rom und vom Papste mitnehmen.

Das Verzeichnis der Würdenträger der katholischen Kirche und der Beamten des päpstlichen Hofstaates für 1894 ist in der vatikanischen Buchdruckerei erschienen. Leo XIII. ist Bischof der Stadt und Erzbischof der Provinz Rom, Primas von Italien und 263. in der Reihe der Päpste. 61 Kardinäle sind erwählt und verkündet; zwei wurden im geheimen Konsistorium vom 16. Januar 1893 vom Papste zwar erwählt, aber ihre Namen von ihm noch geheim (in petto) gehalten, sodaß also sieben Kardinalsstellen frei sind. Patriarchensitze gibt es sechs alte, nämlich: Alexandrien, Antiochien, Babylon, Cilicien, Konstantinopel und Jerusalem, und vier neue, nämlich: Lissabon, Ostindien, Westindien und Venedig. Von den Erzbischöfen und Bischöfen gehören dem lateinischen Ritus in Europa u. a. an: in Österreich=Ungarn 53, Bosnien und der Herzegowina vier, Belgien sechs, Bulgarien einer, Frankreich 84, Elsaß=Lothringen zwei, Bayern acht, Preußen zwölf, Luxemburg, Hessen, Baden und Württemberg je einer; in Großbritannien: auf der Insel Malta zwei, in England 15, in Irland 29, Schottland sechs und in Griechenland acht. Italien zählt 247 Erzbistümer und Bistümer. In Asien gehören dem lateinischen Ritus an: in der Türkei vier, Persien einer, Ostindien 30, Japan vier Bistümer und Erzbistümer. In Afrika sind vier unabhängige Residenzen, die anderen neun sind von verschiedenen europäischen Bischöfen (Portugal, Spanien und Frankreich) abhängig. Amerika hat in Canada 25, den Ver=Vereinigten Staaten 82, Mexiko 27, Zentralamerika 16 und Südamerika 61 Residenzen. Ozeanien (mit Australien, Neuseeland und den Philippinen=Inseln) zählt 27 Erzbistümer und Bistümer. Nicht=Lateiner sind 19 Armenier, 16 Griechen, 12 Melchiten und 32 Syrier, die aber alle mit der römisch=katholischen Kirche in Glaubensgemeinschaft stehen und den Papst in Gehorsam als ihr Oberhaupt anerkennen. Nur den Bischofstitel (von einer alten Diözese) ohne Residenz, aber bischöfliche Vollmachten haben meistens die Prälaten in den Missionsgebieten, die apostolischen Präfekten, Vikare, päpstliche Gesandten, einige Äbte und mehrere Domherren der Kathedralkirchen.

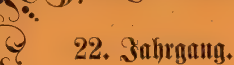
Die Hermannsburger Missionsanstalt hat aus Persien durch ihren alten Freund Perah Johannes betrübende Nachrichten über den Fanatismus der Mohammedaner erhalten, unter dem besonders die Christen in Urmia schwer zu leiden haben. Derselbe schreibt: „Im letzten Sommer haben Mohammedaner einen jungen Christen, auf den sie einen besonderen Haß gehabt haben müssen, unter schrecklichen Schlägen von seinem Hause fort und in den Hof der Moschee geschleppt, wo sie ihn auf schreckliche Weise töteten. Dann haben sie den Leichnam aus der Stadt herausgeschleppt und in eine Grube gethan, haben ihren Spott damit getrieben und mit Steinen danach geworfen. Der Leichnam blieb bis am Abend dort liegen, denn kein Christ wagte es, sich auf der Straße zu zeigen, auch die Eltern des armen Jünglings nicht. Erst nach Sonnenuntergang wurde mit Hilfe von Polizisten der Leichnam aus der Grube hervorgeholt und in ein christliches Dorf gebracht, weil man es nicht wagte, in die Stadt zurückzukehren. Hier wurde er unter großer Teilnahme der Christen feierlich beerdigt. Eine Zeit lang schwebte eine dunkle Wolke über den Christen in und um Urmia, sodaß sie es nicht wagten, sich öffentlich zu zeigen, denn man fürchtete, und wohl mit Recht, daß die fanatischen Mohammedaner sich noch mehr Opfer aussuchen würden. Die den Christen feindlichen Leute haben jedoch beschlossen, wenn die Regierung die Mörder des jungen Christen zur Rechenschaft ziehen würde, eine allgemeine Christenverfolgung zu veranstalten, die Leute auszuplündern oder gar zu töten." So leben denn die Christen in Sorge und Angst, und Perah bittet die Missionsfreunde, seiner und der persischen Christen Not zu gedenken und für sie zu beten. Unter der allgemeinen Unsicherheit leidet auch Perahs Wirksamkeit. Die Gottesdienste waren im Sommer nur spärlich besucht, denn die Knaben von 6—14 Jahren mußten Vieh hüten, die Jünglinge und Männer bewachten die Gärten und Weinberge. Auch fehlt es an einem passenden Gotteshaus, die Leute wollen gern helfen, eine ordentliche Kirche zu bauen, aber sie sind alle arm und leben unter dem fortwährenden Drucke der Mohammedaner. Perah schließt seinen Brief mit den Worten: „Ach, wann werden diese Länder Christenländer sein, daß wir Christen völlige Ruhe haben und nicht von diesen bösen Leuten gequält werden! Israel litt 400 Jahre, wir leiden 1200 Jahre. O Herr, hilf!"

Die Massenauswanderungen der mohammedanischen Bevölkerung in den Gouvernements Ufa und Orenburg nach der Türkei haben die dortigen Gouverneure veranlaßt, an die mohammedanischen geistlichen und weltlichen Beamten ihrer Bezirke beruhigende Schreiben zu richten. Anlaß zu den Anfängen der Auswanderungsbewegung gaben die unter den Mohammedanern in Rußland ausgestreuten Gerüchte über die demnächst bevorstehende gewaltsame Bekehrung der Anhänger des Islam zur orthodoxen Kirche, welche die Regierung angeblich im Schilde führe. Die von den Mullahs einberufene Versammlung trat diesen Gerüchten nicht entgegen; sie beschloß, die Mohammedaner auf die bestehende Gefahr einer gewaltsamen Christianisierung aufmerksam zu machen. Die Folge war eine noch verstärkte Auswanderung. Viele Moslims verkauften Hab und Gut um einen Spottpreis und kehrten Rußland den Rücken. In den erwähnten Erlassen wird nun ausgeführt, daß das Recht der freien Religionsausübung in Rußland unantastbar sei, daß keine Regierung in Rußland die Gewissensfreiheit zu beschränken wagen würde; alle gegenteiligen Gerüchte seien böswillige Erfindungen.

Man muß freilich wissen, was man in Rußland unter Gewissensfreiheit versteht. Illustriert ist es ja deutlich genug durch die Vorgänge in den Ostseeprovinzen.

22. Jahrgang. Nummer 10.

Theologische Zeitschrift.



Herausgegeben

—von der—

Deutschen Evang. Synode von Nord-Amerika.

„Suchet in der Schrift; denn ihr meinet,
ihr habt das ewige Leben darinnen;
und sie ist's, die von mir zeuget."
Joh. 5, 39.



Oktober 1894.

Alle die Redaktion betreffenden Sachen sind zu senden an:
Rev. W. Becker, Eden College, St. Louis, Mo.

Dagegen sind alle geschäftlichen Sachen zu adressieren an:
A. G. Tœnnies, St. Louis, Mo.

Entered at the post office at St. Louis, Mo., and admitted for transmission through the mails at second-class rates.

Inhalt.

Pädagogische Zeitschrift.

Herausgegeben von der Deutschen Evang. Synode von Nord-Amerika.

Preis für den Jahrgang $1.00.—Verlagshaus, 1403 Franklin Ave., St. Louis, Mo.

Motto—„Nicht, daß ich es schon ergriffen habe oder schon vollkommen sei; ich jage ihm aber nach, ob ich es auch ergreifen möchte, nachdem ich von Christo Jesu ergriffen bin."—Phil. 3, 12.

2. Jahrgang. St. Louis, Mo., Oktober 1894. No. 10.

Unsere Gemeindeschule.

(Von Prof. H. Brodt.)

In dem diesjährigen Protokoll des N. Y. Distrikts unserer Synode finden sich Seite 15 unter „Schulwesen" Ansichten ausgesprochen, denen nicht jeder seine Zustimmung geben kann und die, falls sie allgemeine Anerkennung und Verbreitung finden sollten, für unser Gemeindeschulwesen verhängnisvoll werden möchten. Daß die Befürchtung solcher Verbreitung nicht grundlos ist, beweist der Umstand, daß der Distrikt durch Annahme der dort gestellten Anträge sich zu ihnen bekannt hat. „Der Distrikt erkennt den rastlosen Eifer des Zentral-Schulkomitees um die religiöse Erziehung der synodalen Jugend dankend an und bedauert mit demselben, daß die Erfolge zu diesem Eifer in gar keinem Verhältnis stehen. Die Ursachen, daß das Schulkomitee trotz fortgesetzter Agitation — — — — über Rückgänge zu klagen, statt über Fortschritte zu berichten hat, scheinen dem Distrikt in folgenden Punkten zu liegen:

„a) in der *einseitigen* Anschauung, daß die Kirche die Pflicht habe, für die religiöse *und* bürgerliche Erziehung ihrer Jugend zu sorgen, während ihr *unter den hiesigen Verhältnissen zunächst nur die religiöse* Erziehung obliegt;

„b) in der Thatsache, wonach sehr viele Gemeinden des Distrikts das Gefühl und Bewußtsein haben, daß nach den gemachten Erfahrungen *mit den bisher vorhandenen Lehrkräften* die Durchschnitts-Gemeindeschule bezüglich der intellektuellen und bürgerlichen Erziehung mit der öffentlichen Schule nicht zu konkurrieren vermag und demgemäß *die Schüler jener gegen die Schüler dieser zeitlebens im Nachteile bleiben;*

„c) in dem Umstand" etc.

Die Anschauung also, daß die Kirche die Pflicht habe etc. (siehe Punkt a), nennt der Distrikt eine *einseitige*. Man könnte sie wohl eher eine *vielseitige* nennen, insofern sie der Kirche nicht bloß die eine Seite ihrer Erzieheraufgabe, sondern auch die andere zeigt. Doch

nicht über den Ausdruck soll hier gestritten werden, sondern über die Sache. Nach der Ansicht des N. Y. Distrikts hat unter den hiesigen Verhältnissen die Kirche nicht die Pflicht, für die bürgerliche Erziehung ihrer Jugend zu sorgen, sondern es liegt ihr „zunächst" nur die religiöse Erziehung derselben ob. Dieses „zunächst" schwächt nun allerdings die aufgestellte Behauptung etwas ab und findet später seine Erklärung in dem Schlußsatze der Begründungspunkte: „solange der Staat hierfür in angemessener Weise Sorge trägt." Also kurz: die Behauptung des Distrikts geht dahin, daß unsere Gemeinden wohl die Pflicht haben, für die religiöse Erziehung ihrer Jugend Sorge zu tragen, nicht aber für die bürgerliche, solange letzteres der Staat thut. Sehen wir nun weiter zu, wie sich der Distrikt diese religiöse Erziehung seiner Jugend denkt, so erfahren wir aus den weiteren Beschlüssen, daß er sie durch die Sonntagsschule, den Konfirmandenunterricht und durch regelmäßigen Religionsunterricht zu bewerkstelligen im Sinne hat. Ebenso sollen auch Jugendgottesdienste oder entschieden christliche Jugendvereine dazu beitragen, daß die Jugend religiös erzogen und unserer Kirche erhalten werde. Dabei unterschätzt der Distrikt den Segen guter Gemeindeschulen durchaus nicht. Jedoch ist vorher schon durch ihn darauf hingewiesen worden, daß nach den gemachten Erfahrungen mit den bisher vorhandenen Lehrkräften etc. (siehe Punkt b). Wir fragen nun: 1. Sind unsere Durchschnittsgemeindeschulen wirklich keine guten Schulen? 2. Liegt der Grund, daß sie mit öffentlichen Schulen bezüglich der intellektuellen und bürgerlichen Erziehung oft nicht konkurrieren können, einzig und allein in den bisher vorhandenen Lehrkräften? 3. Sind wirklich die Schüler unserer Durchschnitts-Gemeindeschulen zeitlebens im Nachteil gegen die Schüler der öffentlichen Schule? 4. Ist es wirklich geraten, daß die Kirche die „bürgerliche" Ausbildung dem Staate überläßt und sich allein auf die religiöse Ausbildung der Kinder beschränkt?

Was den ersten Punkt angeht, will es mir verkehrt erscheinen, wenn man eine Schule deshalb zu den nicht guten, d. h. schlechten zählt, falls sie einen Vergleich — noch dazu einen einseitigen Vergleich—mit einer andern Schule nicht aushalten kann. Die Zwecke und Ziele der verschiedenen Schulen sind, selbst wenn letztere Kinder gleichen Alters umfassen, sehr verschieden. Während man hier das Hauptgewicht auf diese oder jene Fertigkeit, oder auf die Ausbildung dieser oder jener Seite des menschlichen Wesens legt, betont man dort andere Fähigkeiten und Seiten. Die eine Schule mag daher in diesem, die andere in jenem Stücke mehr leisten. Welche ist nun die bessere oder vielmehr schlechtere? Denn gut sind sie beide nicht, solange sie nicht den ganzen Menschen ins Auge fassen, solange sie nicht alle Fähigkeiten und Seiten des werdenden Menschen berücksichtigen und möglichst gleichmäßig und harmonisch auszubilden suchen. Hat nun nicht die von so vielen geschmähte und verachtete Gemeinde-

schule gerade darin einen großen Vorzug vor andern Schulen, auch vor öffentlichen, daß sie den ganzen Menschen ins Auge faßt und ihn in der umfassendsten Weise zu bilden sucht, damit sich seine Kräfte und Fähigkeiten harmonisch entwickeln? Sie strebt nicht bloß seine intellektuelle, sondern auch seine Gemüts- und Willensbildung an; sie sorgt nicht allein für die „bürgerliche" Vorbildung des Schülers, sondern ungleich höher steckt sie ihr Ziel, indem sie nicht bloß die kurze Spanne Zeit, die der einzelne in dieser Welt zubringt, ins Auge faßt, sondern auch die ewige Bestimmung des Menschen beim Unterricht und bei der Erziehung der Jugend nie außer acht läßt. Was man *bloß* für *dieses* Leben lernt — mag es auch noch so wertvoll und nützlich für den Menschen sein — hat doch in den Augen des christlichen Erziehers und der christlichen Kirche als einer Erziehungsanstalt nur die Bedeutung eines *Durchgangszieles*. Wenn nun wirklich die Gemeindeschule durchschnittlich in der Erreichung einzelner dieser Durchgangsziele zurückbleiben sollte, ist sie darum wirklich aufzugeben als eine schlechte Schule? Nach echt pädagogischen und christlichen Anschauungen noch lange nicht! Es liegt dem Schreiber dieses fern, die öffentlichen Schulen dieses Landes aus Prinzip anzugreifen; aber wenn es ihm darauf ankommt, Schäden, Schwächen und Nachteile derselben solchen von ihren Lobrednern gegenüber nachzuweisen, die sie mit einseitigem Urteile hoch über die Gemeindeschule stellen, so ist er wahrlich nicht verlegen. Wo hat man denn in der öffentlichen Schule unseres Landes einen Lehrer*stand*, der sich den Unterricht und die Erziehung der Jugend zur *Lebens*aufgabe machte? Sind nicht die meisten der teacher bloß Mietlinge, die froh sind, wenn die Schulstunden hinter ihnen liegen? Sind nicht viele von den jungen Damen noch ganz unfertige Charaktere, die zum Teil noch selbst der Erziehung bedürften? Wird der Lehrerberuf nicht von ihnen mit wenigen Ausnahmen als ein Übergangsstadium aufgefaßt, das wohl die Lücke zwischen Konfirmation und Heirat auszufüllen geeignet ist, aber doch so schnell als möglich überwunden werden sollte? Können solche Lehrer, die selber keinen festen Beruf haben, ihre Schüler für irgend einen festen Lebensberuf und für Pflicht und Treue in demselben begeistern? An wem soll der werdende Mann sich bilden, zu wem soll er hinaufsehen, um sich eine männliche Denkungsart, männliche Eigenschaften und männlichen Charakter anzueignen? Von den zumeist noch im jugendlichen Alter stehenden Damen (teachers), überhaupt von einem Weibe kann er das nicht lernen. Kommen wir bei dem System, das in unsern öffentlichen Schulen herrscht, nicht bald dahin, daß die Männer Weiber und die Weiber vielleicht Männer werden? Ist diese Gefahr nicht um so größer, als der männliche Erzieher in unserm Lande auch im Hause nur wenig zur Geltung kommt? Man klagt viel über die Unbändigkeit und Zügellosigkeit der Jugend unseres Landes. Ich kann nicht umhin, neben der lockeren Erziehung im Hause auch den Umstand als Ursache dafür zu bezeichnen, daß wir so wenig *Männer* anstellen.

Der Wille des Kindes gleicht einer Flamme. Wo ihm kein starkes Hindernis in den Weg gestellt wird, da strebt er „einherzugehen auf der eignen Spur." Wird ihm dieses gestattet, lernt er nicht, sich einem festen, höheren Willen unterwerfen, so wächst er bis zur Unbändigkeit und Zügellosigkeit, die sich durch nichts in den Schranken halten läßt.— Das ist nur einer der vielen Mängel unserer öffentlichen Schulen, der eine große Gefahr in sich birgt. Wir brauchen Männer für unsre Zeit, wir brauchen sie im Staate, in der Kirche und im Leben. Solche Männer sind schon in recht stattlicher Anzahl aus unserer Gemeindeschule hervorgegangen. Ihr verdanken wir bereits eine große Anzahl tüchtiger Synodalpastoren, Gemeindevorsteher, Lehrer und Gemeindeglieder. Es wäre interessant, zu erfahren, wie viele unter den im Lande geborenen Pastoren unsrer Synode keine Gemeindeschule besucht haben. Ich glaube, daß diejenigen Studenten, welche erfolgreich unsere Synodalanstalten durchmachen, fast ohne Ausnahme frühere Schüler unsrer Gemeindeschulen sind. Je mehr wir unsre Gemeindeschulen zurückgehen lassen, um so schlechtere Studenten — um so weniger Studenten werden wir in unseren Seminarien sehen, um so eher wird unsre Synode ihren spezifischen Charakter verlieren — vielleicht noch ehe sie ihre Aufgabe als deutsch-evangelische Kirchengemeinschaft erfüllt hat. Denn noch ist das Feld für sie nicht leer, noch hat sie lange nicht alle ihre Garben eingeheimst, noch brauchen wir nicht mit menschlicher Klugheit und menschlichem Vorwitze etwas zu beschleunigen, was sich ganz leise und unbemerkt, ganz langsam und allmählich vollziehen muß und vollziehen wird: der Übergang unsrer Synode aus dem Deutschtum ins Anglo-Amerikanertum. Erst wenn sich dieser vollzogen hat, mögen wir der Gemeindeschule entbehren können, obwohl mancher sie auch dann noch ungern missen wird. Denn ein bloß gelegentlich — vielleicht einmal wöchentlich (Samstag) vom Pastor erteilter Religionsunterricht vermag nimmer eine vom christlichen Geist durchwehte Bildung, die sich durch das ganze schulpflichtige Alter hindurch Tag für Tag fortsetzt, zu ersetzen, selbst wenn Sonntagsschulen und andere Surrogate hinzutreten.

Warum aber zeigen unsre Gemeindeschulen nicht die erwünschte Blüte? Liegt der Grund, daß sie mit den public schools oft nicht konkurrieren können, einzig und allein in „den bisher vorhandenen Lehrkräften," wie es im Protokoll des N. Y. Distrikts zu lesen ist, oder wirken noch andere Gründe mit? Wollte Gott, es wäre so, wie dort behauptet wird; denn dann wäre es verhältnismäßig leicht, dem Übelstande abzuhelfen. Die Synode brauchte ja nur für Ausbildung tüchtiger Lehrer zu sorgen. Ihre Schuld ist es ganz allein, wenn solche nicht oder nicht in ausreichendem Maße vorhanden sind. Weder die in der Synode arbeitenden Lehrer, noch die jungen Leute, die sich von der Synode auf den Lehrerberuf vorbereiten lassen, haben Schuld daran, wenn sie für ihren Beruf nicht genügend vorgebildet sind. Allerdings treten ja noch etliche von den im Proseminar ausgebildeten Lehrern mit

mangelhafter Vorbildung ins Lehramt; aber sollte es da kein Mittel geben, das zu verhindern? Will oder kann die Synode kein selbständiges Lehrerseminar errichten, so möge sie den Kursus der Lehrerzöglinge um ein Jahr verlängern, damit die Lehrerzöglinge sich in diesem Zeitraum vervollkommnen im Unterrichten und die Lücken in ihrer Bildung ausfüllen. Man stelle noch einen weiteren praktischen Lehrer für dieselben an, unter dessen Anleitung und Aufsicht sie selbständig den ganzen Unterricht in der Übungsschule führen. Letztere mache man zu einer zweiklassigen und hebe das Schulgeld auf, damit es an Schülern nicht fehle. So könnte die Synode mit geringen Mehrausgaben eine bessere Vorbildung der Lehrer erzielen. Aber wäre damit wirklich alles gethan? Mit nichten! Denn jedem vorurteilsfreien Beobachter des Schulwesens in unsrer Synode wird es klar sein, daß der Rückgang desselben verschiedene Ursachen hat, die oft ineinandergreifen und zusammenwirken. Hier trägt die Gemeinde, dort ihre Beamten, hier der Lehrer, dort wohl auch der Pastor, oft beide oder alle zusammen die Schuld an dem in Rede stehenden Übelstande. Manche Gemeinden resp. Gemeindeglieder (auch Pastoren! Red.) geben der öffentlichen Schule aus irdischen Rücksichten den Vorzug; sie schicken ihre Kinder dorthin, weil dieselben dort mehr englisch lernen oder weil es dort weniger kostet. Mancher Lehrer nimmt es mit seinem Beruf vielleicht nicht ernst genug; er verrichtet Mietlingsarbeit oder gibt Anstoß durch seinen Wandel; oft fehlt es ihm an den Kenntnissen und Fertigkeiten, die in seinem Berufe erforderlich sind. Mancher Vorsteher oder Pastor mag wohl seine Stellung und seinen Einfluß nicht zum Besten der Gemeindeschule geltend machen und es versäumen, die Gemeindeglieder zu ermahnen, ihre Kinder in die Gemeindeschule zu schicken, oder gar ein schlechtes Beispiel geben, indem er seine eigenen Kinder die öffentliche Schule besuchen läßt. Hier fehlt es an den nötigen Mitteln zur Errichtung einer Schule, dort an der nötigen Freudigkeit, Opfer für die Erhaltung der bereits vorhandenen Schule zu bringen. Sehr oft begeht man den Fehler, daß man bei Einrichtung von neuen Gemeinden die Schule nicht von vornherein mitbegründet. Würde man mit einer Schule den Anfang machen, so wären die Erfolge unserer Synode in den allermeisten Fällen viel bessere, wie es sich aus der Praxis der Alt-Lutheraner ersehen läßt. Oft mag der Lehrer dem Pastor die Lust an der Gemeindeschule verbittern, oft mag es aber auch umgekehrt sein. Oft bietet die Gemeinde dem Lehrer einen zu kärglichen Sold, so daß er sich gezwungen sieht, seine Stelle aufzugeben; oft aber mag der Lehrer auch Ansprüche und Forderungen stellen, die über das Vermögen der Gemeinde hinausgehen. So ließen sich noch mancherlei Gründe anführen, warum unsere Schulen nicht die erwünschte Blüte zeigen. Darum ist es nicht richtig, in einseitiger Weise zu sagen, die Schuld daran liege an den bis dahin vorhandenen Lehrkräften. Wir haben nach meiner Erfahrung im Durchschnitt Lehrer, die wir gerechterweise

nicht als unzureichende Lehrkräfte bezeichnen können; wir haben im allgemeinen gute, ja zum Teil bessere Lehrkräfte, als die öffentliche Schule sie hat. Wenn diese Lehrkräfte hier oder da das Erwünschte nicht leisten, so liegt es an den Verhältnissen, unter denen sie arbeiten. Es fehlen uns oft die schönen äußerlichen Schuleinrichtnngen, die guten Schulräume, die notwendigen Lehrmittel, die nötige Anzahl von aufsteigenden Klassen. Wo diese vorhanden sind, da leistet die Gemeindeschule ebenso viel, ja mehr als die öffentliche Schule; denn sie bildet ihre Schüler in zwei Sprachen aus, sie lehrt sie außer den bürgerlichen Fächern auch die Religion und erreicht auch hinsichtlich der eigentlichen Erziehung mehr als die öffentliche Schule.

Sind nun die Kinder, welche unsere Gemeindeschule besuchen, zeitlebens im Nachteil gegen solche, welche in der Freischule ihre Bildung erhalten? Das wäre eine sehr gewagte Behauptung. Ist d e r Mensch im Vorteil, der bloß eine hohe intellektuelle Bildung besitzt, die es ihm ermöglicht, sich im bürgerlichen Leben eine möglichst hohe Stellung zu sichern, gegen einen s o l ch e n, der nur eine mäßige intellektuelle Bildung hat, dessen Gemüt und Wille aber zugleich in der rechten Weise gebildet ist? Nun und nimmermehr! Ich achte, daß im Grunde genommen der letztere das bessere Teil erwählt hat. Denn nur da, wo in der Jugend durch treue E l t e r n und L e h r e r, durch eine vom christlichen Geiste durchdrungene h ä u s l i ch e und S ch u l erziehung ein festes und sicheres Fundament für Religion und Sittlichkeit gelegt worden ist, darf man darauf rechnen, daß die gute Frucht nicht ausbleibt, und nur wo Religion und Sittlichkeit im Leben des Menschen die Herrschaft führen, ist auf ein dauerndes Glück zu hoffen, selbst wenn man unter Glück nur das irdische Wohlbefinden an Leib und Seele versteht. Denn auch das wahre irdische Glück hängt nicht von äußeren Umständen, von Reichtum und hoher Stellung, von Ehre und Ansehen, sondern von der inneren Zufriedenheit, von der rechten Herzens- und Gemütsbildung ab. Wo diese fehlt — und das ist bei einer einseitigen intellektuellen Ausbildung immer der Fall—, da fehlt auch das wahre irdische Glück; es mag ein bloßes Scheinglück wohl vorhanden sein, aber es hat keine Dauer und keinen Bestand. Mir will es scheinen, als hätten auf letzteres mehr die Schüler der öffentlichen, auf ersteres aber mehr die Schüler unsrer Gemeindeschulen Anwartschaft.

Ist es unter solchen Umständen geraten, die Ausbildung auf den bürgerlichen Beruf ganz dem Staate zu überlassen und bloß die religiöse Ausbildung der synodalen Jugend ins Auge zu fassen, d. h. die Gemeindeschulen aufzugeben, sie eingehen zu lassen? In keinem Falle. Denn erstens ist die rechte religiöse Ausbildung nur dann zu erhoffen, wenn das Kind einen regelmäßigen, ausreichenden Religionsunterricht erhält, und wenn auch die andern Unterrichtsfächer vom religiösen Standpunkte aus erteilt werden, wenn nicht—wie es in religionslosen Schulen häufig genug geschieht—der gestreute Same zertreten oder mit

Unkraut durchsetzt wird. Ferner kann auch die bürgerliche Ausbildung nur dann rechter Art sein, wenn man — wie Rochow es ausdrückt — „am Ende alles darauf lenkt, daß den Kindern G o t t bei **allem** groß und erfreulich sei," so daß sie ihn stets vor Augen und im Herzen behalten. Weder ersteres noch letzteres ist möglich, wenn die Kinder bloß die öffentliche Schule besuchen. Darum sollten wir unsere Gemeindeschule h a l t e n, p f l e g e n, b e g i e ß e n, e r w e i t e r n, h e b e n, v e r t e i d i g e n und s c h ü t z e n mit allen uns zu Gebote stehenden Mitteln, damit sie noch recht lange b e s t e h e und g e d e i h e und reife, herrliche Früchte bringe für Kirche und Staat, für das irdische und das ewige Leben. Das walte Gott!

Buchanzeige.

Im Verlage unserer evangelischen Synode wird demnächst ein Schulbüchlein erscheinen, das, wie zu hoffen steht, von den Lehrern unserer Gemeindeschulen und den schulehaltenden Pastoren mit Freuden willkommen geheißen werden wird, weil es (diesmal mi Ernst und mit gutem Gewissen gesagt) einem „vielfach gefühlten Bedürfnisse" entgegenkommt. „Schriftliche Aufgaben für den deutschen Sprachunterricht im Anschluß an die Lesebücher der Evangelischen Synode von Nord-Amerika," verfaßt von Prof. H. Brodt. Der erste Teil, dessen Herausgabe zunächst bevorsteht, an die Unterstufe des Lesebuchs anschließend, wird ein Heft von ca. 50 Seiten bilden und ist bestimmt, in die Hände der Schüler gegeben zu werden.

Unter einer einklassigen Schule versteht man hierzulande bekanntlich nicht eine solche, wo Kinder von gleicher Bildungsstufe in einer Klasse vereinigt sind, sondern wo ein einziger Lehrer sich mit Kindern verschiedenen Alters nnd verschiedener Bildungsstufe, ich will nicht sagen herumschlagen, aber doch beschäftigen und dieselben, wenn's gut geht, in drei, manchmal auch in vier, fünf Klassen unterbringen muß. Da heißt's nicht bloß, aus der Not eine Tugend machen, sondern eine Tugend aus Not üben. Selbstbeschäftigung ist für die Kinder so wie so etwas Gutes, auch wenn der Lehrer dabei still sitzen und zuschauen könnte; aber hier, wo der Lehrer manchmal an zwei Orten zugleich sein möchte, wird sie zur Notwendigkeit. Zu solcher Selbstbeschäftigung wird nun in der Regel das liebe Abschreiben benutzt; das ist so eingebürgert, daß in manchen Schulen es wohl ganz selbstverständlich geworden ist; wenn eine Leseklasse dran gewesen ist, dann braucht der Lehrer nur zu sagen: Abschreiben, und die Kinder wissen schon, was das zu bedeuten hat und trollen sich in ihre Bänke. Abschreiben ist ja auch ein gut Ding, in der Fibelklasse unbedingt nötig, und auch darüber hinaus mit Maßen noch wohl anzuwenden; allein wenn's das einzige, tägliche Gericht auf dem Speisezettel bleibt, dann ist's doch mit der Zeit geisttötend, Schlendrian erweckend, unbefriedigend und wer weiß, was noch für „end."

Der Notwendigkeit oder der Gefahr, die Kinder der geistigen Hungerkur des beständigen Abschreibens unterwerfen zu müssen, will unser Büchlein begegnen. Es hat einen doppelten Zweck. Es will einmal dem Lehrer Anleitung und Fingerzeige geben, wie der Unterricht in der deutschen Sprache einfältig, verständlich, logisch und systematisch fortschreitend zu geben sei. Deshalb sind in demselben in kleinerem Drucke „Bemerkungen für den Lehrer" vorangeschickt und eingestreut, in welchen der Verfasser in einer Art kurzer Musterlektionen angehenden Lehrern zeigt, wie er selber es machen würde. Nach diesen Musterlektionen könnte wohl auch je und dann die nicht „seminaristisch gebildete" Mama, wenn Georgie und Lizzie des Wetters wegen nicht zur Schule haben gehen können, die Kinder daheim unterrichten, und wenn sie's so macht, wie's ihr da vorgemacht ist, dann all right, dann werden die Kinder etwas gelernt haben. Der erfahrene Lehrer wird diese „Bemerkungen" bloß zu überblicken brauchen, um zu sehen, daß es so recht ist. Satz, Wort, Silbe, Laut, Buchstabe, Lesezeichen — das sind die Elemente, mit denen die sprachliche Übung zu thun hat, und wie dies den Kindern klar zu machen sei, wird auf den ersten Seiten des Buches dargelegt. Nachher folgen, im Anschluß an die Lesestücke der Unterstufe des Lesebuches, Aufgaben für schriftliche Übungen, im ganzen möglichst fortschreitend vom Leichteren zum Schwereren geordnet. Eine streng systematische Anordnung konnte hier nicht befolgt werden, sondern, wie das Lesestück gerade die Handhabe bot, folgt bald einmal eine orthographische Übung, dann eine grammatische, dann eine Denkübung durch Beantwortung von sachlichen, aus dem Inhalt des Lesestücks entnommenen Fragen; bald einmal ein Diktat etc., „mal so, mal so, wie sich's trifft." Eingestreute „Bemerkungen für den Lehrer" zeigen, wie die einzelne schriftliche Aufgabe eventuell mündlich vorzubereiten ist. So wird es auf der einen Seite dem Lehrer gar leicht gemacht, daß er allemal wissen kann, was er anzufangen hat, und wenn der Herr Verfasser nun auch noch eine Maschine für's Korrigieren der Aufgaben erfinden würde, so wäre es ein Vergnüngen, am Ende des neunzehnten Jahrhunderts deutscher Sprachlehrer zu sein. Obgleich aber das Büchlein dem Lehrer seine Aufgabe vielfach erleichtert, so ist es auf der andern Seite keineswegs dazu bestimmt und angethan, eine sogenannte „Brücke" zu bilden, die der erfahrene und tüchtige Lehrer zu gebrauchen verschmähen würde, sondern es erspart einmal dem Lehrer zeitraubende mechanische Arbeit (Anschreiben an die Tafel etc.), es ermöglicht und erleichtert die häusliche Beschäftigung der Kinder, und sodann steht gerade für den nachdenkenden und strebsamen Lehrer viel mehr darin geschrieben, als wirklich darin gedruckt ist.

So möge denn das Büchlein seinen Lauf im Segen nehmen und in unsern Schulen allgemein eingeführt und fleißig gebraucht werden. Jedes Kind, das die Unterstufe des Lesebuches gebraucht, sollte auch dies Büchlein anschaffen. Der Preis wird sehr niedrig gestelt werden und wahrscheinlich nur 10 Cents betragen. O.

Cantate ist der Titel einer neuen Sammlung von Chorgesängen für gemischten Chor. Dieselbe soll Chorstücke enthalten für alle Feste des Kirchenjahres, sowie auch für besondere kirchliche Vorkommnisse. Das erste Heft enthält zwei Reformationsfestchöre, zwei für Advent und einen engl. Chorsatz. — Die Ausstattung ist gut. Preis 50 Cts. per Heft; beim Dutzend $4.50. Zu bestellen bei
Gustav Fleischer & Co., 207 Wabash Ave., Chicago, Ill.

Entered at the post office at St. Louis, Mo., as second-class matter in January, 1894.

Theologische Zeitschrift.

Herausgegeben von der Deutschen Evang. Synode von Nordamerika.

Preis für den Jahrgang (mit Beiblatt) $2.00.

22. Jahrg. St. Louis, Mo., Oktober 1894. No. 10.

Der Apostel Paulus und die Auferstehung Christi.

Von H. Gebhardt, Pfarrer in Molschleben bei Gotha.

(Aus der Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft.)

(Schluß).

Doch warum hat sich denn Christus nur dem Paulus und nicht auch dessen Begleitern als der Auferstandene offenbart? Spricht nicht dieser Unterschied, rationell betrachtet, sehr stark für die Annahme einer Vision. Wenn dieser Annahme gegenüber von vielen behauptet worden ist, Paulus sei rein unvorbereitet, ein Jude durch und durch, ein voller, ungebrochener Feind des Christentums zu der Erscheinung Christi oder diese sei als objektive Macht über ihn gekommen, so schreibt hiergegen wiederum Keim: „Als ob es erlaubt wäre, einen Paulus in seinem geistigen Konflikt mit den Christen so plump, ja so unpharisäisch zu denken, als ob Paulus nicht mitten in diesem selbst nur forcierten Kampf durch die innere Entzweiung mit dem Gesetz, welche ihm längst begonnen, durch seinen Geister- und Auferstehungsglauben, durch die Eindrücke der Christen endlich und ihre Appellation an den Wiederkommenden immer schon ein halber Gefangener des verfolgten Glaubens gewesen wäre." Über mehrere dieser Punkte läßt sich wohl streiten; während ich z. B. den Auferstehungsglauben als von vornherein selbstverständlich und zum Überfluß erwiesenermaßen Apg. 23, 6 ff.; 26, 7 f. bei dem Pharisäer Paulus vorhanden anerkenne, scheint mir die auch von Gegnern der Visionstheorie zugestandene längst begonnene innere Entzweiung desselben mit dem Gesetz durch Röm. 7 keineswegs erwiesen und sogar mit den mehrfachen, aber unter sich übereinstimmenden Äußerungen des Apostels über seinen vorchristlichen Zustand, wie dieselbe auch von mir a. a. O. S. 30 f. zusammengestellt sind, sowie mit seiner Darstellung des inneren Hergangs bei seiner Bekehrung z. B. Gal 1, 15 f.; 2, 19 f.; Phil. 3, 7 ff. schlechterdings unvereinbar zu sein. Allerdings aber möchte ich mir den Ausdruck „rein unvorbereitet" nicht aneignen; denn mit einer solchen Behauptung macht man die Erklärung unmöglich, warum dem Paulus allein der Auferstandene sich offenbarte; waren doch auch die ersten Zeugen der Auferstehung nach der Darstellung der Evangelien nicht unvorbereitet und das Wort: „es wird dir schwer werden, wider den

Stachel auszuschlagen" (Apg. 9, 5) erklärt sich auch am einfachsten, wenn man wenigstens mit an vorausgegangenes „Stacheln" denkt. Ein solches Gestacheltsein verträgt sich ganz gut, freilich auch nur dann ganz gut mit den Auslassungen des Apostels über seinen Zustand vor der Bekehrung, wenn man unter demselben nichts anderes als ein durch die Eindrücke der Christen und des Christentums hervorgebrachte Regung des Gewissens, sozusagen „Gewissensbisse," bei Paulus versteht. In diesem Sinn war derselbe vorbereitet für die Erscheinung des Auferstandenen vor Damaskus. Das war aber kein Vorbereitetsein für eine Vision; denn zu einer solchen hätte sich eine Ekstase, und zu dieser wiederum ein Leben oder Sein im Geiste gehört, wie es nach der ausdrücklichen Angabe Apg. 9, 17 dem Paulus durch Handauflegen des Ananias zuteil wurde, hingegen weder von der Apostelgeschichte noch von Paulus selbst als schon auf dem Weg nach Damaskus vorhanden auch nur von fern angedeutet wird, genau entsprechend dem Verhältnis, welches nach den Evangelien und der Apostelgeschichte zwischen der Erscheinung des Auferstandenen und dem Geistesempfang bei den Uraposteln stattgefunden hat.

Hiermit wende ich mich von den nach meiner Ansicht im allgemeinen erledigten Einwänden gegen die Thatsächlichkeit der Erscheinung Christi vor Damaskus zur Anwendung des auf Grund des N. T. über die „Vision" Aufgestellten auf die Frage der „Paulusvision."

Dem Apostel selbst und seinen christlichen Zeitgenossen möchte die Frage: war die Erscheinung des Auferstandenen vor Damaskus Vision? kaum weniger sonderbar geklungen haben als etwa die Frage: war das Leben Jesu Vision? Ja, wenn man 1 Joh. 1, 1 ff.; vgl. 4, 1 ff. vergleicht, so will es fast scheinen, als ob die zweite Frage der Apostelzeit näher gelegen hätte als die erste; denn offenbar hat man damals die Bezeugung des „mit Händen betastet habens" für die Erscheinung des Auferstandenen (von Apg. 10, 41; vgl. Luk. 24, 41 ff. selbstverständlich abgesehen) gerade so wenig gefordert, wie wir sie jetzt für die Erscheinung Jesu im irdischen Leben beanspruchen. Selbst 1 Kor. 15 steht in dieser Beziehung weit hinter 1 Joh. 1 zurück, und warum? Weil, wie die ganze Beweisführung des Apostels zeigt, manche korinthische Christen zwar die zu hoffende Auferstehung der Toten, nicht aber die bereits erfolgte Auferstehung Christi leugneten, und der Apostel ihnen darum zu Gemüte führt, daß, wenn es keine Auferstehung der Toten gebe, auch Christus nicht auferstanden sein könne, daß aber, weil Christus auferstanden sei, wie er ihnen verkündigt und sie geglaubt und wie er ihnen nochmals feierlich bezeugt, und zwar unter Hinweis auf die Folgerungen aus dem Nichtauferstandensein Christi bezeugt, auch die Toten in Christus auferstehen werden. Man hat ja wohl (ich denke an Baur) den Anschein zu erwecken gesucht, als wäre dem Apostel von seinen Gegnern vorgehalten worden, daß er mit seiner Christusvision den Uraposteln als Augen- und Ohrenzeugen Jesu doch nicht gleich stehe, und als hätte der arme Apostel, außerstande, solchen

Vorwurf zu widerlegen, sich dadurch zu helfen gesucht, daß er sich noch anderer, womöglich noch größerer Gesichte und Offenbarungen gerühmt habe; erst in der Darstellung der Apostelgeschichte sollte, was Paulus als Vision angesehen, zur äußerlichen Thatsache geworden sein. Nun, daß der Apostel selbst an die objektive Wirklichkeit der Erscheinung vor Damaskus geglaubt hat, das wird meines Wissen jetzt auch von den entschiedensten Visionstheoretikern nicht mehr in Abrede gestellt. Wie heftig aber auch Paulus von seinen Widersachern angegriffen und herabgezogen wurde, so deutet doch nicht das geringste darauf hin, daß sie der Erscheinung vor Damaskus die objektive Wirklichkeit abgesprochen hätten; nach Gal. 1, 11 ff.; 2 Kor. 12, 5 ff.; Phil. 3, 1 ff. handelte es sich für diese Leute um etwas ganz anderes. Fast möchte man wünschen, daß der Apostel durch eine solche Leugnung oder doch Anzweifelung von außen veranlaßt worden wäre, zur Widerlegung derselben ausdrücklich und ausführlich den Unterschied zwischen seiner Erscheinung und einer Vision herauszustellen, wie wir den Auferstehungsleugnern in Korinth das unschätzbare fünfzehnte Kapitel des ersten Briefes verdanken. Wie hätte aber Paulus etwas beweisen sollen, was für ihn zweifellos feststand und von niemand bestritten wurde?

Aber, sagt man, „die ganze Weltanschauung des Paulus bot weder einen Grund noch ein Mittel noch einen Anlaß dar, die objektive Wirklichkeit einer ihm subjektiv gewiß gewordenen Vision zu leugnen.“ Wir haben gesehen, wie sich der Apostel, und zwar in völliger Übereinstimmung mit dem gesamten N. T., zu den doch in jedem Fall subjektiv gewissen Erscheinungen des „Geisteslebens“ — oder werden z. B. Christen als Propheten Gesichte und Offenbarungen verkündigt haben, wenn sie nicht subjektiv gewiß waren, solche gehabt zu haben?— mithin auch zu den zu solchen Erscheinungen gehörigen „Visionen“ anderer verhielt; wir haben auch gesehen, wie er bei aller subjektiven Gewißheit seine eigenen Eingebungen betrachtet und behandelt hat. Wäre ihm im Tempel Jesus in einer Gestalt erschienen, welche dem wahren Bild des Auferstandenen und Verherrlichten widersprochen hätte, oder hätte er damals oder auch in dem Fall von 2 Kor. 12, 8 f. Worte von Jesu vernommen, die mit den Aussprüchen des Herrn im irdischen Leben nicht gestimmt hätten, so würde sich Paulus durch die subjektive Gewißheit dieser Visionen mitnichten genötigt gefunden haben, dieselben als „volle objektive Wirklichkeit“ anzuerkennen; vielmehr wäre ihm durch solchen Widerspruch oder solches Nichtstimmen „Grund und Mittel und Anlaß“ gegeben gewesen, in den Visionen besserenfalls menschliche, schlimmerenfalls aber teuflische Zuthaten sich einzugestehen und danach zu verfahren (vgl. 2 Kor. 11, 14). Nun handelt es sich ja aber bei der Erscheinung vor Damaskus nach der Auffassung des Paulus und seiner Zeit gar nicht um eine Vision, sondern um eine äußere Thatsache, mit anderen Worten nicht darum, daß Paulus „im Geist,“ sondern darum, daß er mit leiblichen Sinnen, mit dem äußerlichen Auge und dem äußerlichen Ohr, den Auferstandenen

gesehen und gehört hat. Befinden wir uns nicht damit auf einem ganz anderen als dem Visionsgebiet? Wenn ein berühmter Maler in seiner Lebensbeschreibung erzählt, wie er in seiner Jugend das Christusbild eines Meisters wie z. B. Rafael zum erstenmal gesehen, und wie dieses Bild ihn wie mit einem Schlage von seiner bisherigen Art bekehrt habe und nun in ihm eine andere Art aufgegangen, wie da in ihm gleichsam der vorige Maler gestorben und ein neuer auferstanden oder geboren worden sei: wem würde wohl auch nur der Gedanke kommen, daß der Anblick jenes Bildes mit solchem Eindruck und Erfolg eine Vision des Erzählers gewesen sei? Doch was hilft das? Nach der Visionshypothese hat Paulus im Geiste Jesus geschaut und vernommen und in der bei Visionären ganz gewöhnlichen Selbsttäuschung dieses Schauen und Vernehmen im Geist mit äußerlichem Sehen und Hören verwechselt.

Sollte er wirklich der erforderlichen Unterscheidung nicht fähig gewesen sein? Verwechselte man etwa überhaupt das Schauen und Vernehmen des Auferstandenen mit dem leiblichen Sehen und Hören desselben? Hierüber kann uns, wie mich dünkt, ein Vergleich der Abschiedsreden und der Auferstehungsgeschichten im vierten Evangelium wohl Aufschluß geben. Dort, in Kapitel 14—16, verheißt Jesus seinen Jüngern: er werde sie nicht Waisen lassen, sondern zu ihnen kommen; er werde sich ihnen offenbaren; er und der Vater würden kommen und Wohnung bei ihnen machen; über ein Kleines, so würden sie ihn wiedersehen, und ihr Herz solle sich freuen; dann würden sie ihn nicht mehr fragen, und er würde nicht mehr im Sprichwort zu ihnen reden, sondern ihnen frei heraus verkündigen vom Vater. Diese und ähnliche Verheißungen bleiben ein Rätsel, solange man sie auf die Auferstehungsgeschichte deutet; sie bekommen helles Licht, sobald man an das „Geistesleben" der Christen denkt, für welches allerdings die Auferstehung Christi („Ich lebe und ihr werdet auch leben" Joh. 14, 19; vgl. Offb. 1, 17 f.) die Voraussetzung bildet, welches aber erst durch den ausdrücklich und wiederholt verheißenen Tröster, den Geist der Wahrheit gewirket wird. Wer denkt nicht, wenn er die Bedeutung dieser Verheißungen einmal erst erkannt hat, bei dem Verkündigen des Zukünftigen (Joh. 16, 14) ganz unwillkürlich an die christlichen Propheten, und bei dem Sichoffenbaren an die Gesichte und Offenbarungen der Apostelzeit (Joh. 14, 21)? Und nun blicke man hin auf die Auferstehungsgeschichte! Sind da die Jünger im Geist? Da spricht der Auferstandene zu Maria: „Rühre mich nicht an!" er zeigt den Jüngern seine Hände und seine Seite, und zu Thomas spricht er: „Reiche deinen Finger her und siehe meine Hände, und reiche deine Hand her und lege sie in meine Seite, und sei nicht ungläubig, sondern gläubig!" Warum ist denn wohl in den Abschiedsreden nicht vom Zeigen und Darbieten der Hände und der Seite, warum ist umgekehrt in den Auferstehungsgeschichten nicht vom Wohnungmachen Gottes und Jesu, nicht vom Lehren, Erinnern, Verkündigen des Geistes die Rede? Die Erschei-

nungen oder Offenbarungen des Auferstandenen vor den Jüngern zur Erweisung der Auferstehung waren eben etwas ganz anderes als die Erscheinungen oder Offenbarungen des Auferstandenen im Geist, wie sie den Christen im Geistesleben zuteil wurden. Muß aber nicht auch der Leugner des johanneischen Ursprungs zugeben, daß man in der Apostelzeit zwischen „visionärem" und sinnlichem Wahrnehmen des auferstandenen Christus zu unterscheiden gewußt und wirklich unterschieden hat? Möchte aber jemand sagen: im vierten Evangelium redet nicht das jüdische Bewußtsein! nun, sind etwa für die Synoptiker die Erscheinungen des Auferstandenen und sein Sein mitten unter den in seinem Namen Versammelten (Matth. 18, 20) oder bei den Seinen bis an der Welt Ende (Matth. 28, 20) eins und dasselbe? Und der Apostel Paulus soll weder Grund noch Mittel noch Anlaß zur Unterscheidung zwischen der Erscheinung Jesu auf dem Weg nach Damaskus und derjenigen im Tempel gehabt, sondern in beiden Fällen die innerliche Wahrnehmung des Herren mit einer äußerlichen verwechselt haben? Muß er nicht vielmehr nach „biblischem Bewußtsein" oder „jüdischem Bewußtsein" sehr wohl gewußt haben, daß er im Tempel in Verzückung war und den Herrn nicht äußerlich, sondern innerlich sah und hörte, wie es ja der Erzähler auch ausdrücklich sagt (vgl. Offb. 1, 10 ff.), dagegen die Erscheinung des Herrn vor Damaskus eine andersartige, ohne Verzückung und für die sinnliche Wahrnehmung war, durch welche oder in welcher sich ihm der Herr als auferstanden erwies, wie allein er nach biblischem Bewußtsein sich ihm als auferstanden erweisen konnte?

Es fehlt ja aber auch nicht an Beweisen dafür, daß Paulus zwischen der Erscheinung des Herrn vor Damaskus und den nachherigen Erscheinungen desselben wirklich unterschieden hat. 1 Kor. 15, 8 bezeugt er, daß zuletzt von allen Christus auch ihm als der unzeitigen Geburt erschienen sei, und 2 Kor. 12, 1 kommt er auf Gesichte und Offenbarungen des Herrn; dort sagt er kein Wort von Gesichten und Offenbarungen, hier erwähnt er die Erscheinung des Auferstandenen nicht. Während man früher gegnerischerseits einfach annahm, daß der Apostel dort zugleich das hier, hier zugleich das dort Genannte meine, erkennt man jetzt wohl an, daß er dort nur eine, und zwar die Erscheinung vor Damaskus meine und dieselbe von späteren unterscheide; aber deswegen brauche er dieselbe nicht für andersartig gehalten zu haben; die spezifische Auszeichnung derselben habe sich ziemlich von selbst gegeben aus dem Unterschied des Älteren und Jüngeren, des Grundlegenden und Abgeleiteten, des unbeschreiblichen ersten Eindruckes und der Wiederholung. Man kann diese Unterschiede sämtlich gelten lassen, aber die Frage ist damit nicht beantwortet: wenn kein anderer Unterschied für Paulus bestand, wenn die Erscheinung vor Damaskus nichts wesentlich anderes war als die nachherigen Gesichte und Offenbarungen: warum hat Paulus dort kein Wörtlein von diesen und hier wiederum nicht eine Silbe von jenen gesprochen? Wären nicht

die wiederholten Erscheinungen eine Bestätigung und Verstärkung der ersten in ihrer Beweiskraft gewesen, und hätte nicht das grundlegende Gesicht die Bedeutung der abgeleiteten erst recht gehoben? Nur daraus erklärt sich das Schweigen des Apostels von dem einen hier und von dem anderen dort, daß das eine und das andere für ihn zwei verschiedenartige Dinge waren, von welchen das eine, die Gesichte und Offenbarungen, keine äußerliche Thatsache und somit kein Beweis für Christi Auferstehung, das andere aber, die Erscheinung vor Damaskus, keine „Vision“ und darum auch nicht als solche den Widersachern gegenüber zu verwerten war.

Ein weiterer Beweis dafür, daß Paulus sich wohl bewußt gewesen ist, vor Damaskus etwas anderes als eine Vision gehabt zu haben, liegt darin, daß die ihm dort gewordene Erscheinung nach 1 Kor. 15, 8 der thatsächliche Beweis für Christi Auferstehung ist. Wenn früher einzelne Leugner sogar behaupteten, Paulus, selbst die Urapostel hätten sich die Auferstehung Jesu gar nicht als leiblich vorgestellt, insbesondere für Paulus sei der Grableib Jesu ganz gleichgültig gewesen, so darf diese Behauptung jetzt als durch den Hinweis auf die jüdische und insbesondere die paulinische Auferstehungslehre widerlegt gelten. Dafür aber hat man die vom leeren Grabe hergenommene Instanz in der Auferstehungsfrage zu beseitigen gesucht, indem man sagt, ob sich auch die Juden, auch Paulus bei ihrer Vorstellung von Auferstehung den Körper des Verstorbenen in gröberer oder feinerer Gestalt aus dem Grabe hervorgegangen gedacht, so habe doch ihre Überzeugung von der Wirklichkeit der Wiederbelebnng lediglich der Überführung vom wirklichen Leben des Toten mittels seiner Erscheinungen bedurft; Paulus insbesondere sei zu solcher Überzeugung von Jesu Auferstehung dadurch gekommen, daß ihm nach seiner Vorstellung eine Lichtglanzentfaltung des nicht mehr auf Erden weilenden, sondern mit der Auferstehung selbst zum Himmel erhobenen und vom Himmel her in verklärter Leiblichkeit momentan sich den Seinigen darstellenden Gottessohn zuteil geworden sei. Hätte aber wirklich eine solche Lichtglanzentfaltung in Paulus die Überzeugung von Jesu Auferstehung bewirken können? Mit dem Namen der Auferstehung wird im N. T. verschiedenes bezeichnet. Von jemand, der gestorben, ob er auch noch nicht begraben war, dessen Geist aber in seinen Körper zurückgekehrt und der wieder lebendig geworden ist, sodaß er sich aufrichtet, geht, ißt u. dgl. mehr verrichtet, heißt es, er sei auferstanden. So stehen, von Jesus erweckt, das Töchterlein des Jairus, der Jüngling zu Nain, Lazarus in Bethanien auf, und solches Auferstehen ist in der Antwort Jesu an die Johannes-Jünger Luk. 7, 22 wenigstens mit gemeint. Etwas anderes versteht unter Auferstehung Herodes Antipas, wenn er von Jesus sagt: „Dieser ist Johannes der Täufer; er ist von den Toten auferstanden und darum sind die Kräfte in ihm wirksam“ (Matth. 14, 1 f.; Luk. 9, 7 ff.), desgleichen die Leute, von welchen etliche Jesus für Johannes den Täufer, andere für Elias, noch andere für Jeremias oder einen der Propheten

hielten (Matth. 16, 13 f.; Luk. 9, 8; Matth. 17, 10 ff.; Joh. 1, 21. 25). Vergleichen wir die Wechselrede zwischen dem reichen Mann und Abraham (Luk. 16, 27 ff.) und die Erklärung an die Jünger über Johannes als den bereits gekommenen Elias (Matth. 17, 10 ff.), so kann kein Zweifel darüber sein, daß Jesus selbst eine Rückkehr der in der Totenwelt befindlichen Seelen in ihren Leib vor der Auferstehung am großen Tag des Herrn nicht angenommen und unter dem Gekommensein des Elias im Täufer nichts anders verstanden hat als das Wiedergekommensein des Geistes, des Wirkens, der persönlichen Bedeutung des Elias, ungefähr in dem Sinne, wie wir von einem neuen, anderen, zweiten, wohl auch von einem wiedererstandenen Luther (Lutherus redivivus) reden. Ob das Volk, ob ein Antipas sich es auch so vorgestellt haben, wofür allerdings die Nebeneinanderstellung des im feurigen Wagen gen Himmel gefahrenen und dem Leibe nach auf Erden unfindbaren Elias (2 Kön. 2, 11 ff.) und des von seinen Jüngern begrabenen Johannes (Matth. 14, 12) spricht, oder ob man unklar und unfolgerichtig an eine Rückkehr der Seele aus der Totenwelt in den im Grabe gelegenen Körper gedacht hat, wofür die Äußerung des Antipas über das Wunderwirken Jesu als des auferstandenen Johannes zu sprechen scheint, das dürfte nach der Natur solcher Vorstellungen schwer zu entscheiden sein. Nur so viel ist sicher, daß man Jesus nicht für Johannes oder Elias in überirdischer, himmlischer, verklärter Leiblichkeit ansah. Um eine solche handelt es sich erst und allein bei der Auferstehung Christi und weiterhin der in Christus Entschlafenen. Außer Betracht müssen hier die Vorherverkündigungen Jesu von der Auferstehung des Menschensohnes vom Tode oder von den Toten nach drei Tagen bleiben. Wie stellen sich aber nachher die Apostel, die apostolische Zeit überhaupt die erfolgte Auferstehung Christi vor? Einerseits nicht in der Weise, als ob infolge der Rückkehr von Jesu Geist oder Seele in den am Kreuz gestorbenen und ins Grab gelegten Leib dieser zum vorigen Leben wiedererwacht sei, und der so wieder lebendig gewordene Jesus eine kürzere oder längere Zeit, ob auch mit Unterbrechungen, wieder mit den Jüngern verkehrt habe wie vor seinem Tode und danach mit dem irdischen Leibe gen Himmel gefahren sei. Andererseits denkt man sich aber die Auferstehung Jesu auch nicht so, als sei sein Geist aus der Totenwelt zurückgekehrt, ohne den im Grabe liegenden Leib an sich zu nehmen, als habe sich Jesus als bloßer Geist den Jüngern offenbart, und als sei er nun, ein körperloser Geist, im Himmel.

Zunächst kommt es hierbei auf die Darstellung des Apostels Paulus an. Über diese ist ja nun viel hin- und hergestritten worden. Daß aber Paulus unter Auferstehung nicht die Auferweckung des begrabenen Leibes, sondern die Neubekleidung der Seele mit einem himmlischen Lichtleibe verstanden und sich unter der Verwandlung der Lebenden eine Veränderung vorgestellt habe, in welcher der vergängliche Fleischesleib das πνεῦμα des Gläubigen gewinne und dann dieses πνεῦμα

wieder mit einer himmlischen Behausung, mit dem aus himmlischer Lichtmaterie gebildeten σῶμα πνευματικόν überkleidet werde: diese Behauptungen dürfen wohl für widerlegt erklärt werden. Die zweite Behauptung scheitert, wie mehrfach gezeigt worden, vollständig an dem „wir wollten lieber nicht entkleidet, sondern überkleidet werden, auf daß das Sterbliche würde verschlungen von dem Leben“ (2 Kor. 5, 4). Der ersten Behauptung gegenüber möchte ich noch besonders auf 1 Kor. 6, 13 ff.; 15, 35 ff.; 2 Kor. 4, 14; 5, 1 ff.; Röm. 8, 10 f.; Phil. 3, 20 f. aufmerksam machen. Danach hat Paulus allerdings keine Auferstehung des begrabenen Fleisches oder des Bauches erwartet, keineswegs aber gedacht, daß der begrabene Leib in der Auferstehung mit einem himmlischen Lichtleibe vertauscht oder durch einen solchen ersetzt, sondern daß derselbe, erweckt oder wieder lebendig geworden, in einen Lichtleib ebenso wie der Leib der noch Lebenden verwandelt werde. Derselbe ist wie alles Ideale im Himmel vorhanden, aber verborgen, geistig, jenseits und wird erst in der Auferstehung auch diesseitig offenbar, ideell und real zugleich wirklich. Daß die bis dahin gestorbenen Christen ebenso wie die dann noch lebenden am Tage des Herrn verwandelt werden sollen, spricht Paulus 1 Kor. 15, 51 ganz unzweideutig aus. Der Unterschied in der Verwandlung besteht nur darin, daß durch dieselbe die noch lebenden mit dem himmlischen Leibe überkleidet werden, welcher das Sterbliche, Fleisch und Blut, das σῶμα im niederen Sinn, die Hülle der Persönlicheit verzehrt (2 Kor. 5, 4), die bereits gestorbenen dagegen, welche das Sterbliche im Tod ausgezogen haben oder desselben entkleidet worden sind, nach oder unter Rückkehr des Geistes in den toten Körper und damit erfolgender Wiederbelebung oder Belebung desselben, wieder, aber nun mit dem himmlischen Leibe bekleidet werden, in welchem der im Sterblichen enthaltene Keim (1 Kor. 15, 35 ff.), der nicht aus Fleisch und Blut bestehende Leib (1 Kor. 15, 50; vgl. 6, 13 ff.), das σῶμα im höheren Sinn zur Entfaltung, Vollendung, Herrlichkeit kommt. So allein erklärt es sich, daß Paulus beiderlei Vorgang ebensowohl unter dem Namen der Verwandlung wie unter demjenigen der Auferstehung, auch Belebung zusammenfassen kann (1 Kor. 15, 21 ff. 51). So nur erklären sich die Ausdrücke 2 Kor. 5, 2 ff. So erklärt sich auch auf die einfachste Weise, wie Paulus früher immer nur die Auferstehung hervorgehoben, im zweiten Korintherbriefe aber auf den ersten Blick ganz überraschend die Himmelshoffnung ausgesprochen hat, nach Ausweis von Phil. 1, 23 f.; 3, 20 f. aber zwischen beiden nicht den geringsten Widerspruch gefunden hat. Es handelt sich eben auch in dieser Frage um etwas anderes als die gewöhnlichen Begriffe, wofern man der Schrift gerecht werden will.

Zu beachten dürfte wohl auch sein, wie im N. T. Engel- und Geistererscheinungen aufgefaßt werden. Davon, daß einem im Geist Befindlichen ein Geist erschienen sei, kommt kein Beispiel vor, während dem Joseph ein Engel des Herrn im Traume (Matth. 1, 20; 2, 13. 19; vgl. 22), dem Zacharias (Luk. 1, 11 ff. 22), sowie dem Kornelius im

Gesicht (Apg. 10, 3 ff.) erscheint, auch das Reden des Engels zu Philippus (Apg. 8, 26; vgl. 39) wohl als Reden im Geist gemeint ist. Gleichmäßig aber erscheinen Engel und Geister sinnlich wahrnehmbar; so ist die Erscheinung des Engels bei Maria (Luk. 1, 26 ff.), der beiden Engel am Grabe Jesu (Joh. 20, 12 f.), auch des Petrusengels (Apg. 12, 14 f.) zu verstehen, und wenn die Jünger Luk. 24, 36 ff. meinen, sie sähen einen Geist, so meinen sie, denselben mit leiblichen Augen zu sehen. Sinnlich wahrnehmbar machen sich die Engel Gottes etwa in der Gestalt von Jünglingen mit langem weißen Gewand (Joh. 20, 12 f.; vgl. Mark. 16, 5) oder in der Gestalt, welche ein einzelner, besonderer Engel in der Vorstellung des Volkes hatte, z. B. Gabriel (Luk. 1, 26), der Engel eines abwesenden Menschen dagegen in der Gestalt des Abwesenden (Apg. 12, 14 f.), der Geist eines Verstorbenen in der Gestalt des Verstorbenen (Luk. 24, 36). So wenig aber z. B. das weiße Gewand eines Engels für mehr als Erscheinungsform, ebensowenig wurde die Gestalt, in welcher der Geist des Petrus erschienen sein sollte, für den Leib des Petrus gehalten, und ebensowenig meinten die Jünger an jenem Abend, in der Gestalt des vor ihnen erscheinenden Geistes Jesu den leibhaftigen Jesus oder den ins Grab gelegten Körper desselben zu sehen. Lehrreich hierüber ist, was Apg. 23, 6 ff. aus dem Verhör des Paulus vor dem Hohen Rat erzählt wird; entgegen den Sadduzäern, welche Auferstehung, Engel und Geist leugneten, erklären die pharisäischen Schriftgelehrten: „Wir finden nichts Böses an diesem Menschen, ob aber ein Geist mit ihm geredet oder ein Engel;" sie lassen es also als möglich dahingestellt sein, ob Paulus der Geist des toten Jesus erschienen sei, ohne daß sie darum auch nur von fern an Jesu Auferstehung glauben. Da nun die Erscheinung eines Geistes das Fortleben, das wirkliche Leben des Toten erwies, so sah man nachweisbar in solchem Erweis des Lebens noch keineswegs einen Erweis der Auferstehung; und wenn Paulus vor Damaskus den Geist Jesu oder den Engel desselben mit leiblichen Augen gesehen hätte, so wäre ihm, dem Pharisäer — der beiläufig selbst so wenig wie die Apostelgeschichte von ihm widerfahrenen Engel- oder Geistererscheinungen weiß —, Jesus damit noch keineswegs als auferstanden, sondern nur als lebend erwiesen worden.

Dem Apostel Paulus ist der auferstandene Christus der Erstling unter denen, die da schlafen (1 Kor. 15, 20); die Auferstandenen werden nicht Fleisch und Blut, überhaupt nichts Verwesliches haben (1 Kor. 15, 50; vgl. Matth. 22, 30); sie werden aber mitnichten körperlos sein (1 Kor. 15, 35; 2 Kor. 5, 1 ff.); sondern der irdische oder natürliche, verwesliche, unehrliche, schwache Leib, welcher stirbt und begraben wird, soll auferstehen geistlich, unverweslich, herrlich, kräftig (1 Kor. 15, 35 ff.). Da nun das Bild des himmlischen Menschen, Christus, welches die Auferstandenen tragen werden (1 Kor. 15, 48 f.), nichts anders sein kann als eben dieser so verwandelte oder verklärte Leib, so ist die Auferstehung Christi nach der Vorstellung des Paulus in der

Weise vor sich gegangen, daß der Geist Christi aus der Totenwelt, wo er nach dem „begraben worden" (1 Kor. 15, 4) bis zum dritten Tag gewesen, in den gekreuzigten und begrabenen Leib zurückgekehrt, dieser eben damit oder dadurch erweckt oder belebt und mit dem himmlischen Leib bekleidet oder zum geistlichen, unverweslichen, herrlichen, kräftigen Leibe verklärt worden, Christus in dem verklärten Leibe sich offenbart oder als lebendig oder lebend in höherem Sinn erwiesen hat und in eben diesem Leibe in den Himmel eingegangen ist, in welchem er verborgen bleibt bis zu seiner Zukunft (vgl. Röm. 8, 34; Eph. 2, 5 f.; Kol. 3, 1 ff.). Nach seinem Eingang in den Himmel hat sich der Auferstandene nur noch einmal ebenso wie unmittelbar nach seiner Auferstehung offenbart; das ist die dem Paulus selbst zuteil gewordene Erscheinung Christi; eben darum ist Christus ihm als einer unzeitigen Geburt erschienen. Nach alledem wird sich wohl nicht bestreiten lassen, daß Paulus eine ganz bestimmte Vorstellung von einem Auferstehungs- oder verklärten Leibe gehabt hat, und eine Lichtglanzentfaltung als solche für ihn nimmermehr ein Beweis für Auferstehung gewesen wäre; ferner, daß Paulus sich bewußt gewesen ist, in der ihm zuteil gewordenen Erscheinung den Auferstehungsleib Christi wahrgenommen zu haben, weil ihm dieselbe andernfalls nicht als Beweis für die Auferstehung Christi hätte gelten können; endlich, daß Paulus die ihm gewordene Erscheinung nur deswegen ebensowohl als den ursprünglichen Erscheinungen völlig gleichartig wie als Ausnahme hinstellen kann, weil er die auch anderen, z. B. dem Ananias (Apg. 9, 10 ff.) und ihm selbst nachher zum öfteren gewordenen Erscheinungen des Herrn nicht als Erweisungen von Christi Auferstehung angesehen, mithin nach seinem Bewußtsein als Erscheinungen nicht in Leibhaftigkeit und für den leiblichen Sinn, sondern im Geiste und nur die Erscheinung vor Damaskus als gleich den ursprünglichen äußerlich sichtbar und hörbar oder sinnenfällig erfahren hat.

Noch ein Beweis dafür, daß Paulus Vision und äußerliche Thätigkeit hat unterscheiden können, und daß er völlig gewiß gewesen ist, vor Damaskus eine sinnenfällige Erscheinung des Auferstandenen gehabt zu haben, ist uns in seiner Apostelschaft gegeben. Es will mir scheinen, als hätte der im N. T. so häufig vorkommende Name „Apostel" noch nicht die rechte Beachtung gefunden. Man begnügt sich gewöhnlich damit, zwischen Aposteln im engeren und weiteren Sinne zu unterscheiden, nnd rechnet zu jenen die Urapostel, zu diesen alle anderen mit dem Apostelnamen Bezeichneten. Nach welchen Kennzeichen aber werden denn diese im Unterschied von anderen, ob auch noch so bedeutenden Christen und in Gleichstellung mit den ersten Jüngern Jesu Apostel genannt? Eine nähere Untersuchung ergibt folgendes. Zunächst bedeutet Apostel soviel wie Gesandter überhaupt; so kommt das Wort vor Joh. 13, 16; so ist zum öfteren von Aposteln der Gemeinden die Rede, z. B. 2 Kor. 8, 23; Phil. 2, 25. Wo aber sonst Apostel erwähnt werden, sind es ausnahmslos Gesandte Jesu Christi. Solche sind im voraus die zwölf

oder elf (Matth. 26, 14; Apg. 6, 2; Matth. 28, 16; 10, 12; Offb. 21, 14); einmal heißen sie die zwölf, wo ihrer doch nur elf gemeint sein können (1 Kor. 15, 5), zuweilen werden sie schlechtweg die Apostel genannt, z. B. Mark. 6, 30; Apg. 1, 2; 2, 42. Nach ihnen und außer ihnen heißen Apostel alle diejenigen, aber auch nur diejenigen, welche ebenso wie die zwölf den Auferstandenen gesehen haben und von ihm zu seinen Gesandten berufen oder von ihm ausgesandt sind. Wenn 1 Kor. 15, 5—8 sowohl von den Zwölfen wie von den fünfhundert Brüdern alle oder sämtliche Apostel unterschieden werden, so beweist das einerseits, daß keineswegs alle, denen der Auferstandene erschienen, darum auch von ihm als Apostel berufen worden, andererseits aber, daß alle, die von Christus ausgesandt worden, ihn auferstanden gesehen hatten. Zu diesen sämtlichen Aposteln gehörte z. B. Justus und Matthias (Apg. 1, 21 ff.); zu ihnen Andronikus und Junias — die Berühmtheit unter den Aposteln gibt keinen guten Sinn — (Röm. 16, 7). Auch die beiden Emmausjünger waren nicht aus der Zahl der Elf, aber nachdem der Auferstandene ihnen und allen denen mit den Elfen erschienen war und den Auftrag erteilt hatte, das Evangelium zu verkündigen (Luk. 24, 36. 46), waren sie Apostel, dasselbe gilt von Jakobus (Gal. 1, 19). Wenn Apg. 4, 4 Barnabas und Paulus Apostel genannt werden, so bekommt da nicht etwa Barnabas diesen Namen als Begleiter des Paulus oder als Gemeindestifter wie Paulus; denn weder ein Silvanus und ein Timotheus noch vorher ein Philippus oder ein anderer unter den zerstreuten Hellenisten heißen jemals Apostel; sie hatten eben den Auferstandenen nicht gesehen; Barnabas wird vielmehr darum mit Paulus unter dem Namen der Apostel zusammengefaßt, weil er gleich diesem, richtiger, vor diesem den Herrn auferstanden gesehen und von ihm zu seinem Zeugen berufen ist. In der Versammlung nach der Himmelfahrt (Apg. 1, 21 f.) wird allerdings an den für Judas zu Wählenden die Anforderung gestellt, daß er von der Taufe des Johannes an bis zum Tage der Aufnahme Jesu ebenso wie die Elf mit dem Herrn verkehrt habe oder Augen- und Ohrenzeuge seines irdischen Lebens gewesen sei; nur ein dieser Anforderung Entsprechender konnte ein Mitglied der Zwölf oder der Urapostel werden, und insofern hatten diese auf den ersten Blick ein Großes vor einem Paulus voraus; weshalb denn auch die Widersacher des Paulus ihn den Uraposteln weit nachsetzten, er hingegen immer wieder, am ausführlichsten Gal. 1 und 2, sich darauf beruft, daß er sein Evangelium von keinem Menschen empfangen noch gelernet habe, sondern durch die Offenbarung Jesu Christi (Gal. 1, 12), mithin nicht bloß durch die Erscheinung des Auferstandenen und die Berufung zum Apostel, sondern auch durch den Inhalt seiner Verkündigung den Uraposteln gleichstehe (Gal. 1, 15 f.). Aber was wird dort als die Hauptaufgabe des zu Wählenden hingestellt? Ein Zeuge der Auferstehung Christi mit den Elfen zu werden; und daraus erklärt sich, daß alle Augen- und Ohrenzeugen des Auferstandenen, wofern sie von ihm gesandt waren, ebenfalls Apostel genannt

und als solche geehrt wurden. Es ist daher auch entschieden unrichtig, wenn man die Leute in Pergamus, welche sagten, sie seien Apostel, und waren es nicht, sondern wurden als Lügner erfunden (Offb. 2, 2), für nichts weiter als Verfälscher der ursprünglichen Wahrheit oder gar für angebliche Verfechter der christlichen Freiheit erklärt; sie waren vielmehr Judaisten, welche fälschlich behaupteten, vom Auferstandenen gesandt zu sein. So sind die Gegner des Paulus in Korinth, von welchen er 2 Kor. 11, 13 schreibt: „Solche sind falsche Apostel, trügliche Arbeiter, die sich verstellen als Apostel Christi,“ zwar mit den übergroßen Aposteln (2 Kor. 11, 5; 12, 11) durchaus nicht zu vermengen, sondern Judaisten, die des Paulus Ebenbürtigkeit mit den von ihnen übermäßig erhobenen Uraposteln, den Säulen (Gal. 2, 2; 6, 9) bestritten, sich dem Paulus, dessen Apostelschaft im Sinn eines vom Auferstandenenen Gesandten sie durchaus nicht in Anspruch nahmen oder leugneten, als ebenso vom Auferstandenen Beauftragte gleichstellten und in manchen Stücken ihm überlegen zu sein behaupteten; wogegen Paulus sich bewußt ist, hinter den übergroßen Aposteln im Evangelium nach Ursprung, Wahrheit und Kraft nicht zurückzustehen (Gal. 1, 11 ff.), dagegen in Leistungen dieselben zu übertreffen (1 Kor. 15, 10), den Anspruch der Gegner auf Apostelschaft für Lüge und Verstellung erklärt und ihren angeblichen Vorzügen gegenüber hervorhebt, wie er seinerseits in nichts ihnen nachstehe, wohl aber in manchem sehr überlegen sei (2 Kor. 11, 12). In irriger Weise werden auch häufig Apostel und Propheten als ungefähr gleichbedeutend behandelt. Das N. T. unterscheidet beide ganz deutlich (vgl. außer Luk. 11, 49 besonders 1 Kor. 12, 28 f.; Eph. 2, 19; 4, 11; Offb. 18, 20). Worin aber besteht der Unterschied? Ein Apostel ist nur, wer den Auferstandenen gesehen und von ihm den Beruf als Zeuge der Auferstehung empfangen hat (Apg. 2, 32; 3, 15; 9, 15; 13, 31 f.); ein Prophet dagegen ist nur, wer im Geist Gesichte oder Offenbarungen erhält und das Eingegebene in begeisterten Worten verkündigt, weissagt (Apg. 11, 27; 13, 1; 21, 10 f.). Es gab Apostel, die zugleich Propheten, und Propheten, die zugleich Apostel waren (Apg. 13, 1); aber der Apostel brauchte nicht Prophet zu sein und der Prophet nicht Apostel. Die Apostel waren ohne Ausnahme geborene Juden, nach ihnen gab es fernerhin keine Apostel; Propheten konnten auch frühere Heiden werden, und eine zeitliche Grenze für das christliche Prophetentum ist nicht gegeben. Nun mache man die Anwendung davon, daß und warum die apostolische Zeit und mit ihr Paulus zwischen Aposteln und Propheten bestimmt und klar unterschieden hat, auf die Erscheinung, welche dem Paulus geworden! Gehörte dieselbe in die Zeit, von welcher 1 Kor. 15, 5—7 redet, dann wäre es allenfalls noch denkbar, daß Paulus als Visionär nach der bei Visionen vorkommenden Selbsttäuschung den verherrlichten Jesus im Gesicht geschaut und vernommen, nachher sich eingebildet hätte, den Auferstandenen mit leiblichen Sinnen wahrgenommen zu haben und so zum Apostel geworden zu sein. Aber 1 Kor. 15, 8 ge=

hört, wie Paulus selbst weiß, in die Zeit, in welcher sonst niemand mehr zum Apostel wurde, weil der Erhöhete sich nicht mehr sinnenfällig als auferstanden erwies; und doch bezeugt Paulus so nachdrücklich wie nur möglich, daß der Auferstandene ihm ebenso wie den anderen Aposteln erschienen sei (1 Kor. 15, 14 f.), und deutet in unverkennbarer Weise darauf hin, daß er durch diese Erscheinung zum Apostel berufen worden (1 Kor. 15, 8 f.; 9, 1). Warum in aller Welt sieht sich denn Paulus nicht als einen Propheten wie andere, sondern als einen Apostel wie andere an? Einzig und allein deshalb, weil er zweifellos gewiß gewesen ist, daß er jenes eine Mal Jesus nicht wie später mehrfach im Geiste, sondern mit leiblichen Sinnen als Auferstandenen gesehen und gehöret hat.

Darüber hinaus läßt sich kein Beweis führen, daß der Apostel Paulus vollständig und zweifellos gewiß gewesen ist, auf dem Wege nach Damaskus den auferstandenen Jesus gesehen und gehört zu haben; daß er sinnenfällige Wirklichkeit und Visionen hat unterscheiden können und wirklich unterschieden hat; und daß die Annahme einer Verwechselung beider in der Erscheinung vor Damaskus an unüberwindlichen Schwierigkeiten scheitert. Zwingend aber kann solche Beweisführung in jeder Gestalt und in jedem Fall nur für denjenigen sein, der nicht in einer die Möglichkeit der Auferstehung Christi ausschließenden Weltanschauung befangen ist. Wenn Steude sagt: „Und doch hat die Apologie nicht bloß den Zweck, die Gegner und ihre Kampfesweise in den Augen anderer bloßzustellen, um diese zu warnen und zu gewinnen, sondern in erster Reihe auch den, die Gegner zu überzeugen," so unterschreibe ich den ersten Teil dieser Worte von ganzem Herzen; gegen den letzten Teil aber, sowie gegen die folgenden Worte: die Apologie „darf auch nicht bloß darauf ausgehen, die gegnerischen Voraussetzungen als irrige aufzuweisen, sondern muß den Gegnern zeigen, daß sie selbst mit ihren Voraussetzungen dasjenige nicht erreichen, was sie erreichen wollen," hege ich große Bedenken. Wie, wenn die letzten Voraussetzungen der Gegner im Pantheismus oder in der Immanenzlehre, vielleicht gar im Materialismus liegen? Eine Theologie, welche von solchen Prämissen ausgeht, wird sich durch jede Widerlegung ihrer Visionstheorie höchstens zu einem Wechsel in den Kampfesmitteln veranlaßt finden. Die Vision ist und wird noch mehr liberales Dogma werden, und nur immer bewußter und systematischer wird man um „der Wahrheit" willen die Auferstehung Christi als Selbsttäuschung der Apostel, um der „Liebe" willen aber dieselbe als geschichtliche Thatsache, jedes an seinem Ort und zu seiner Zeit behandeln. Erst wenn durch den Entwickelungsgang des kirchlichen, nicht des theologischen Lebens, diese Theologie am inneren Widerspruch zu Grunde gegangen ist, dann werden manche auf jener Seite sich besinnen, ob man nicht am Ende die bisherigen Voraussetzungen fahren lassen und ein induktives Verfahren in der Religionswissenschaft überhaupt einschlagen könne, und — die Visionshypothese wird in die theologische Rumpelkammer wandern.

Der Mammon und das Wahrhaftige.

Von P. C. Dobschall.

(Schluß.)

Das Gesetz ist durch Mosen gegeben, die Gnade aber und die Wahrheit ist durch Jesum Christum geworden. Du kennst den gewaltigen Apostel, dessen Thätigkeit neben seiner unermüdlichen Missions-Arbeit hauptsächlich in dem Einen bestand, die heilsame Gnade Gottes unter den falchen Brüdern zu Ehren zu bringen. Leider liegen für die römische Kirche Pauli Briefe in den Katakomben Roms begraben. Daher kann es nicht wunder nehmen, wenn Rom das Evangelium zum neuen Gesetze macht, wenn der Papst Urbi et Orbi nicht bloß seinen Segen, sondern auch seine gefälschten Dekretalen aufdrängen will. Und dennoch: So gewiß Gottes Gesetze nicht wider Gottes Verheißungen sind, so gewiß sie das Volk Gottes für seine Verheißungen erziehen, ebenso sind Roms Gesetze, mögen sie den Mammon der Ungerechtigkeit auch tausendfältig enthalten, dennoch von beträchtlichem erziehenden Werte für die gesamte Christenheit auf Erden, nicht bloß diejenigen, welche das bürgerliche Recht, ebenso sehr diejenigen, welche das kirchliche Recht enthalten.

Auch wir von der „Deutschen Evangelischen Synode von Nord-Amerika“ haben ein Gesetz, und nach diesem Gesetze sollen wir „leben.“ Das vornehmste Gebot dieses Gesetzes, mit welchem unsere Synode lebt, ohne welches sie stirbt, lautet also: „Die Deutsche Evangelische Synode von Nord-Amerika, als ein Teil der evangelischen Kirche, versteht unter der evangelischen Kirche diejenige Kirchengemeinschaft, welche die heiligen Schriften des Alten und Neuen Testaments für das Wort Gottes und für die alleinige und untrügliche Richtschnur des Glaubens und Lebens erkennt, und sich dabei bekennt zu der Auslegung der heiligen Schrift, wie sie in den symbolischen Büchern der lutherischen und der reformierten Kirche, als da hauptsächlich sind die Augsburger Konfession, Luthers Katechismus und der Heidelberger Katechismus, niedergelegt ist, insofern dieselben mit einander übereinstimmen; in ihren Differenzpunktn aber hält sich die Deutsche Evangelische Synode von Nord-Amerika allein an die darauf bezüglichen Stellen der heiligen Schrift und bedient sich der in der evangelischen Kirche hierin obwaltenden Gewissensfreiheit.“

Es ist demnach ein Irrtum, wenn Außenstehende uns die „Unierten“ nennen, und es ist unsere Pflicht, diese falsche Bezeichnung nachdrücklich zurückzuweisen. Im Bekenntnis-Paragraphen unserer Synode und auch sonst in den Statuten derselben findet sich die Bezeichnung: „Union“ nirgends, und wir thun sehr wohl daran, diesen Namen abzulehnen. Aber selbst, wenn er sich fände, würde er nichts gegen die nachfolgenden Ausführungen beweisen. Was den Propheten der deutschen und helvetischen Reformation, wenngleich mächtig von Thaten und Worten vor Gott und allem Volk, in Marburg nicht gelungen ist, was seitdem in jedem Säkulum mindestens einmal

und jedesmal vergeblich versucht worden, das haben wir schwachen Epigonen in Amerika erst recht nicht erreicht, und dürfen kaum hoffen, es je zu erreichen. Unsere Synode ist *keine unierte Kirche*, d. h. eine solche, die für die Glaubens-Differenzen der beiden reformatorischen Sonderkirchen bereits die *höhere Einheit* gefunden hat. Vielmehr, so lange der Bekenntnis-Paragraph unserer Synode Geltuug hat, so lange bekennen wir Synodalen auch, daß Differenzpunkte zwischen augsburgischer und helvetischer Lehre *noch vorhanden* sind, und daß es unsere Aufgabe ist, *durch Suchen in der Schrift* (Joh. 5, 39) das Wahrhaftige ans Tageslicht zu fördern. Vorläufig aber werden die Schriftgelehrten der Synode grade bei dem fleißigen Suchen des Wahrhaftigen der erheblichen Lehr-Differenzen, die fast in jedem locus dogmaticus sich herausstellen, sich erst recht bewußt. Allerdings müssen sie in recht zahlreichen Fällen, z. B. in der Lehre vom Kirchen-Regimente, von der Inspiration, vom geistlichen Amte, vom Exorcismus u. s. w. anerkennen, daß der Gesichtspunkt jeder Sonderkirche ein biblisch berechtigter ist. Sie dürfen die besonderen Charismata, welche der reformierten Kirche, die anderen, welche der lutherischen eigentümlich sind, nicht leugnen, sie müssen Einspruch erheben, wo man auf Kosten des einen oder anderen Gnadengeschenkes zu ebenen sucht. Sie dürfen sich nicht vermessen, dasjenige gering zu achten, zu dem der Herr der Kirche in dieser oder in der anderen Gemeinschaft sich sichtlich bekannt hat. Aber es gibt auch Zeiten und Orte, wo sie die *Entleerung des Allerheiligsten* im Wort *und* im Sakrament bekämpfen müssen mit einem: „Hier stehe ich, ich kann nicht anders.“ Endlich dürfen sie nicht die *kontinuierliche**) Wirksamkeit Gottes des heiligen Geistes in der gesamten Christenheit auf Erden leugnen. Aber eben weil die Väter unserer Synode und wir mit ihnen sich in vollem Maße zum dritten Artikel des Apostolikums bekennen, welches die *eine* Kirche als eine *unteilbare* lehrt, weder zerstückelt durch die Flucht der Jahrhunderte, noch unterbrochen durch die Anläufe des alten bösen Feindes, der als Keil in das Lager der Heiligen einzudringen sucht, wollen wir das Wort des heiligen Augustinus in Ehren enthalten: In necessariis unitas, in dubiis libertas, in omnibus charitas. Demnach ist unsere Synode eine *Konföderation* von glaubensverwandten Gemeinden, die ihres individuellen protestantischen Glaubens leben wollen, die aber *unter gemeinsamen Kirchen-Regimente* stehen.**) Solches Regi-

---

*) Der Verfasser dieses Aufsatzes nimmt das obige Adjektivum in mathematischem Sinne. Dieser ist voller als die negative Bezeichnung: ununterbrochen.

**) Das ist die Synode bei ihrer Entstehung sicherlich nicht gewesen. Man lese nur den betr. Abschnitt der Geschichte unserer evangelischen Synode. Sie ist nicht durch eine Verbindung schon bestehender kirchlicher Gemeinschaften zustande gekommen, sondern war von Anfang an eine einzige Gemeinschaft. Eine Konföderation unter einem gemeinsamen Regiment ist aber ein Widerspruch in sich selbst. Entweder regiert das gemeinsame Regiment wirklich, dann besteht in Wirklichkeit eine Union, oder das gemeinsame Regiment ist nur ein leerer Name und die Konföderierten verständigen sich nur jeweils über gemeinsame Maßregeln, zu deren Ausführung sie das sog. gemeinschaftliche Regiment als Werkzeug benützen. Unsere Synode ist ihrer Verfassung nach eine Union und ihrem Bekenntnis nach evangelisch, denn die Bekenntnisschriften, die in Paragraph zwei der Verfassung genannt sind, tragen — um es in mathematischer Form auszudrücken — den Charakter von Hilfslinien, die wohl die Auffindung der Hauptlinie erleichtern, aber von der Hauptlinie bestimmt werden. D. Red.

ment hat eine doppelte Aufgabe. Es soll „*sorgfältig*“ für die Erziehung des geistlichen und weltlichen Nachwuchses in der Synode sorgen, und soweit Gott Gnade gibt, τὴν αὔξησιν τοῦ σώματος [das Wachstum des Leibes] (Eph. 4, 16; Kol. 2, 19) fördern. Das individuelle Glaubensleben der Gemeinde erhält seinen Ausdruck in der *Verfassung* oder Konstitution derselben. Aber wo bleibt der *Klerus* (Akt. 1, 17. 25) der Synode? Hier ist es notwendig und ausreichend — was darüber ist, das ist vom Übel —, wenn unsere Lehr-Anstalten Geistliche erziehen, welche *von den Thatsachen des Heils überzeugt und von der Kraft derselben durchdrungen sind*. Ziehen die Zöglinge des Seminars als Glaubensboten nach Indien, so haben sie dort die μεγαλεῖα θεοῦ zu verkündigen, und dem Herrn der Kirche bleibt es überlassen, wann und wie es ihm gefällt, aus den eingebrachten Erntegarben der verschiedenen Missionsanstalten einen *einzigen* Erntekranz, eine einzige Landeskirche Indiens zu begründen. Bleiben die jungen Brüder in unserem Lande, so sind sie bei ihrer Ordination selbstverständlich nur auf den consensus der beiden protestantischen Kirchen zu verpflichten. Ist der Ordinierte ein Mann von Gottes Gnaden, so wird die erfahrene Gnade in seiner Überzeugung sehr bald ein *bestimmtes Gepräge* schaffen, das ihn zum Dienste *des Evangelii* in einer lutherisch oder in einer reformiert gearteten Gemeinde tauglich macht.*) In diesem Sinne hat auch die sogenannte *Probe-Predigt* ihre Berechtigung. Der Kandidat, der sich um ein Pfarramt bewirbt, kann gelegentlich der Predigt prüfen, ob das eigene Glaubensleben mit demjenigen übereinstimmt, wie es die Verfassung der Gemeinde fordert. Der Installandus ist demnach jedesmal auf die Konstitution der Gemeinde zu verpflichten.

Wie gelangen wir nun in dieser Konföderation zu dem *Wahrhaftigen*? In keiner andern Weise, als oben gezeigt worden. Wir müssen in *täglichen und treuen* Verkehr mit den unserer

---

*) Wir müssen doch hier bemerken, daß wir die Aufgabe unserer Lehranstalten etwas anders ansehen. Man kann von den Thatsachen des Heils überzeugt und von der Kraft derselben durchdrungen sein, ohne daß man Latein, oder Griechisch, oder Hebräisch, oder Exegese, oder Dogmatik, oder Ethik, oder Kirchengeschichte, ober biblische Theologie, oder Homiletik, oder Katechetik, oder Dogmengeschichte, oder Symbolik studiert hat; es müßten also diese Dinge alle vom Übel sein. Das wird doch aber der verehrte Herr Verfasser nicht behaupten wollen.

Wer von den Thatsacher des Heils nicht überzeugt und von der Kraft derselben nicht durchdrungen ist, der ist überhaupt kein Christ; und wir erwarten und fordern, daß die, welche in das Predigerseminar eintreten, Christen sind. Was oben als Ziel der theologischen Ausbildung hingestellt wird, das ist unabweisbare Voraussetzung derselben.

Wer aus unserem Predigerseminar ins Amt tritt, der soll nicht eine Art von Halbprodukt sein, das erst durch einen lutherischen oder kalvinischen Anstrich marktfertig gemacht werden müßte, sondern er soll als evangelischer Christ und Prediger so weit und so fest auf der Grundlage des in der Schrift niedergelegten ewigen Evangeliums eingewachsen sein, daß er sich weder durch Luthers noch durch Kalvins Namen von dem Namen abführen läßt, durch welchen allein die Seligkeit verbürgt ist.

Ist der Ordinierte wirklich ein Mann von Gottes Gnaden, so wird ihn die göttliche Gnade tauglich machen, allen — nicht entweder Lutheranern oder Roformierten — das Evangelium zu verkündigen. Die göttliche Gnade drückt einem wahren Christen das Siegel der Vollendung nicht dadurch auf, daß sie ihn schließlich zum Lutheraner oder Kalvinisten macht, sondern daß sie aus ihm etwas macht zum Lobe der göttlichen Herrlichkeit — nicht zum Lobe der Herrlichkeit Luthers oder Kalvins—. Wer wirklich ein Mann von Gottes Gnaden ist, der gewinnt nichts dadurch, daß er ein Mann von Luthers oder Kalvins Gnaden werden will. Der Weg, den das Evangelium den einzelnen und der Kirche zeigt, kann zwar durch Luthertum und Kalvinismus hindurch und mit Luther und Kalvin zu Christus führen, aber niemals umgekehrt von Christus zu Luther und Kalvin. Denn auch hier heißt es: Wer seine Hand an den Pflug legt und siehet zurück, der ist nicht geschickt zum Reiche Gottes. D. Red.

Synode vertraueten kirchlichen Schätzen treten. Ihr ist vertrauet die *deutsche Luther-Bibel*, und doch tritt im Konfirmanden-Unterrichte der Verkehr mit derselben zu Gunsten des Katechismus ganz erheblich zurück. Im Jahre 1889 verkaufte der Verlagsverwalter 8614 Katechismen und nur 282 Bibeln, also im Verhältnisse von 30 : 1, und auch in den folgenden Jahren hat sich dies Verhältnis nicht wesentlich gebessert. — Der Synode sind ferner vertrauet, um anderer Schätze zu geschweigen, der Heidelberger und der Kleine Lutherische Katechismus. Beide Bücher sind in Millionen von Exemplaren als *Schulbücher* auf der Erdkugel verbreitet, der Bekenntnis-Paragraph fordert von den Synodalen treuen Verkehr mit denselben, aber § 16 der Synodal-Statuten verbietet den Gebrauch des einen und des anderen Katechismus als Unterrichtsbuch zu Gunsten des „*Kleinen Evangelischen Katechismus*," der ein Verlagsartikel (Stat. § 30) unserer Synode, aber keineswegs ein symbolisches Buch derselben ist. Wenn nun, um etwas Unbedeutendes, aber doch für das Auge des Laien sofort Einleuchtendes anzuführen*), die Zählung der zehn Gebote in dem besagten Katechismus nach Weise der reformierten Kirche erfolgt, wenn in dem Hauptstücke: „Von der heiligen Taufe," was bedeutend schwerer wiegt, dicta probantia, wie Mark. 16, 16 und Tit. 3, 5 u. 6 überhaupt nicht in Betracht gezogen werden, wenn durch Stat. § 16 die Einführung des angefochtenen Katechismus für *alle Synodal-Gemeinden eingeschärft* wird, so *verstößt dies offenbar gegen die den lutherisch gesinnten Synodalen durch § 2 verbriefte Gewissensfreiheit*. Auch die Einrede, der Synodal-Katechismus halte sich eben in diesen Differenzpunkten ausschließlich an die darauf bezüglichen Stellen in der heiligen Schrift, kann man nicht gelten lassen. Denn ein Katechismus ist nicht etwa ein Abdruck der dicta probantia für unsere Glaubenssätze, sondern ein Zeugnis dafür, wie der Verfasser diese dicta verstanden wissen will. Auch die geflissentliche Nicht-Berücksichtigung der oben angeführten Bibelstellen ist ein solches Zeugnis**). Der Katechismus einer Kirchengemeinschaft aber, sofern dieser den Rang eines *Symboles* erhalten hat, ist ein öffentliches Zeugnis vor Gott und allem Volk, wie eben diese Kirche die Hauptstücke ihres Glaubens versteht. — Außerdem bedenke man, wäre der einfache Abdruck der Beweisstellen das allein Richtige, mit welchem Rechte dürfte alsdann das Symbolum Apostolicum einen

---

*) Dem Laien ist die Sache nur dann einleuchtend, wenn er zufällig lutherisch oder katholisch ist, und auch dann nur deswegen, weil er die richtige Zählung der zehn Gebote nicht kennt und von verschiedenen Einteilungen des Dekalogs in der Regel nichts weiß. — Wer dagegen die einschlägigen Verhältnisse kennt, weiß, daß die Einteilung der Gebote, wie sie sich in unserem Katechismus findet, die ältesten Autoritäten für sich hat und nach Form und Inhalt des Urtextes sich als die allein richtige ausweist. D. R.

**) In unserem Bekenntnis-Paragraphen heißt es: „die in der *evangelischen* (nicht lutherischen oder reformierten) Kirche obwaltende Gewissensfreiheit." — Daß die beiden Stellen geflissentlich nicht berücksichtigt worden sind, ist eine Behauptung, für die wohl schwerlich ein Beweis erbracht werden kann. Zudem ist in Mark. 16, 16 vielmehr vom Glauben und Nicht-Glauben die Rede, als von Getauft- und Nicht-Getauftsein. Ebenso ist der den Gedanken in Tit. 3, 5 u. 6 beherrschende Gegensatz der von menschlicher Werkgerechtigkeit und göttlicher Barmherzigkeit. Über das alles aber besteht die Antwort auf Frage 127 aus einer Bibelstelle, die doch selber zu ihrer Geltung keine dicta probantia mehr nötig hat. D. R.

Platz im Katechismus finden, da Gott der heilige Geist dasselbe wohl in der Kirche Jesu zusammengestellt, aber nicht buchstäblich in den Büchern des neuen Bundes niedergelegt hat. Doch genug. Ich bestehe auf meinem Scheine, und ich empfehle bei nächster Gelegenheit die entsprechende Änderung des § 16 insoweit, daß es jeder Gemeinde frei stehen soll, entweder den Synodal-Katechismus oder den Heidelberger oder den Wittenberger als Unterrichtsbuch zu benutzen. Um nun den lieben Synodalen eine goldene Brücke zu bauen*), schlage ich vor, dem Synodal-Katechismus einen Anhang von sechs oder acht Seiten hinzuzufügen und hinzuzubinden, der einen wortgetreuen Abdruck der fünf lutherischen Hauptstücke ohne irgend welche Zuthat liefert. Durch diesen Anhang würde der Preis jedes Exemplars um fünf Cents sich steigern, und das ließe sich ertragen.

Schließlich eine Bitte an die Herren vom Kirchenregimente! Um der Sorgfalt willen, die euch in Gottes Wort befohlen ist, gebet im Synodal-Verlage ein „Evangelisches Urkundenbuch“ heraus, das einen Abdruck der im Bekenntnis-Paragraphen genannten Symbole, sowie der drei Symbole der „Gesamten Christenheit auf Erden“ und der Synodal-Statuten enthält. Selbstverständlich schließt dies Urkundenbuch die Veranstaltung einer Schulausgabe des Heidelberger Katechismus nicht aus, sofern sich das Bedürfnis hierzu herausstellen sollte. Denn auch seine Blätter werden nimmer verwelken. (Psalm 1, 3.).

Und nun das Letzte, aber das Wichtigste. Du klagst über die Unbändigkeit der Jugend. Zwischen dir und deinem Enkel ist eine Kluft befestigt, welche deine Liebe nicht überbrücken kann. Sie fragen wenig nach Vater und Mutter, geschweige nach den Großeltern, wenn sie 21 oder 18 Jahre alt geworden sind. Sie ziehen ferne über Land, und die Briefe, welche du ihnen nachsenden möchtest, können sie nicht lesen; denn ihre Sprache ist nicht die deine. Und ihr kirchliches Leben? Wenn sie überhaupt ein solches führen, so naschen sie wie der Schmetterling von dieser und jener Blume und halten sich, Gott sei es geklagt, daß ich die gottlosen Worte überhaupt nachsprechen muß, zu derjenigen Kirche, die ihnen das meiste bietet. Die wir so klagen, und im Grunde genommen müssen wir mehr oder weniger es alle, wir werden hart gestraft ob der Sünden unserer Jugend. Allerdings die Pilgerväter in den östlichen Staaten verließen Vaterland und Freundschaft um ihres Glaubens willen, den sie hoch achteten. Aber die meisten unter uns verließen die alte Heimat, wie ehedem Lot, um ein besseres Land zu finden, weder den Glauben der Väter noch das Erbe dieses Glaubens: den sonntäglichen Gottesdienst und die wochentägliche Schule, die unsere Kinder durch acht Schuljahre mit ihren acht-

*) Das wird doch nicht ganz gut gehen. Der verehrte Verfasser mag zwar Themistokles genug sein, um die goldene Brücke zu bauen, aber wir werden sie nicht betreten, denn wir sind 1. keine Perser, 2. nicht geschlagen, 3. nicht auf dem Rückzug, 4. wir entfallen nicht aus unserer eigenen Festung. D. R.

mal 250 Schultagen und ihrer recht heilsamen Schulnötigung leitete, sonderlich hoch schätzend. Wo zeigte sich unsere Dankbarkeit, als die Kirche der alten Heimat sich ihrer Kinder in der Ferne erbarmte, als sie aus Basel und Barmen, aus Berlin und Neu-Dettelsau und aus anderen Orten Hirten und Lehrer nachschickte, welche predigten: „Du sollst den Feiertag, du sollst den Schultag heiligen.“ Das eben ist unser altes Elend, das ist unsere große Sünde, daß das deutsche Volk in der Ferne so schnell seine Eigenart aufgibt und sein Erbe um ein Linsengericht verkauft. Die Volksschulen des Deutschen Reiches sind die besten der Welt, so lautete das Urteil aller Nicht-Deutschen auf der Weltausstellung in Chicago. Aber was macht sie dazu? Sie sind nicht Unterrichts-, sondern sie sind Erziehungs-Anstalten. Und worin besteht ihr erziehliches Element? Die Religion tritt in den Mittelpunkt aller Lehrgegenstände. Aber welcher besondere Teil der religiösen Unterweisung? Vielleicht der Katechismus-Unterricht, da dieser die Blüte der religiösen Unterweisung ist? Keineswegs, sondern der Unterricht in der biblischen Geschichte. So gewiß der Christen Glaube nicht Lehre, sondern Leben ist, so gewiß der Christen Leben in der Nachfolge Jesu und in der Heiligung durch Christi Blut wurzelt (1 Petri 2, 21—25), so gewiß hat des Kindes Erziehung in der christlichen Volksschule ausschließlich in dem unendlich reichen und vielseitigen Anschauungs-Unterrichte zu bestehen, den die biblischen Geschichten des Alten und Neuen Testaments einschließlich der Sonntags-Evangelien gewähren. Wenn an fünf Schultagen je ¾ Stunde in biblischer Geschichte und je ½ Stunde im Gesange unterrichtet wird, wenn die Schule zu diesem Zwecke sich in vier Stufen gliedert, bei denen die Unterstufe einen einjährigen, die beiden Mittelstufen je einen zweijährigen und die Oberstufe einen dreijährigen Kursus zu absolvieren hat, wenn für die Erziehung von 250 bis 300 Schulkindern vier evangelische Lehrer in den Dienst Gottes und der Schul-Gemeinde gestellt werden, wenn diese Schulen utraquistisch, d. h. doppelsprachig sind, wir zweifeln nicht, Gott wird Pflegern, Lehrern und Kindern die Gabe der Sprache verleihen. Denn jeglicher Unterricht in der Volksschule, sei es nun solcher im Rechnen oder Lesen oder Gesang, geschweige in der biblischen Geschichte ist Sprach-Unterricht. Mit der rastlosen Bemühung des Lehrers, der für alle Disziplinen derselbe sein muß, die Kinder zum lauten und lautrichtigen Sprechen, sei es nun am Vormittage deutsch und am Nachmittage englisch, anzuhalten, wird dem unglücklichen Flüstern, das die Kinder aus der Sonntagschule, und dem bequemen Antworten in einzelnen Worten, das dieselben aus der englischen Staatsschule mitbringen, erfolgreich vorgebeugt. Wo nun dem Kinde die Gabe der Sprache mitgeteilt wird, da stehen ihm auch die Pforten des Gotteshauses offen, und Gottes Wort wird seinem Verständnisse geöffnet. Auch hier hört das Kind wie der Erwachsene nicht abstrakte, dogmatische Reden, sondern die Predigt, wenn sie eine rechte Predigt ist, erweitert den

Anschauungskreis der Zuhörer und führt ihnen die Gedanken und die Werke Gottes sichtbar (verbum visibile) vor die Seele. Wo bleibt nun der Katechismus-Unterricht? Er fällt dem zweijährigen, durch 40 Wochen sich hinziehenden Konfirmanden-Unterrichte zu, den der Pastor an jedem Sonnabende in zwei Vormittagsstunden den Kindern des siebenten und achten Schuljahres zu erteilen hat. Wenn der Pastor ein Lehrer von Gottes Gnaden ist, und das soll er vor jedem Berufslehrer sein, so wird er die reichen Vorkenntnisse der Konfirmanden immerwährend in den Dienst der katechetischen Unterweisung stellen, und auch diese wird sich anschaulich und fruchtbar gestalten.

Wozu nun dies alles? Wenn der himmlische Vater uns seinen heiligen Geist gibt, daß wir seinem heiligen Worte: „Lasset die Kindlein zu mir kommen und wehret ihnen nicht" durch seine Gnade glauben und göttlich leben, so kommt das Reich Gottes zu uns und unsern Kindern. Glaubst du das? Ja, das glaube ich. Nun wohl, wie steht es mit deinem göttlichen Leben? Wenn der himmlische Vater sich über dich erbarmet hat, und dir die Segnungen des Evangelii in Kirche und Schule hat zu teil werden lassen, du Stiefvater und fauler Knecht, solltest du dich nicht auch deines Kindes erbarmen, wie sich dein Herr über dich erbarmet hat. Fürchtest du nicht mehr den Zorn Gottes, so sage doch ja nicht, daß du ein gottesfürchtiger, ein evangelischer Christ bist. — Was soll ich aber zu euch sagen, ihr Herren von der Klerisei, über die die hochwürdigen Brüder des Schulrates unserer Synode in viel zu gelinder Sprache im Friedensboten No. 8 Klage führen. Ihr habt die Kinder alle getauft? Gewiß. Warum habt ihr das gethan? Nicht weil sie glauben, sondern damit sie glauben. Sehr schön, ich sehe, ihr habt das große Wort des Augustinus nicht vergessen. Aber woher kommt der Glaube? Nun aus der Predigt. Wo wird den Kindern Tag für Tag gepredigt, den himmlischen Vater wie den irdischen Vater zu fürchten und zu lieben, ihm treu und gehorsam zu sein? Doch nirgends anders als in der christlichen Schule! Wollt ihr nicht an eure Brust schlagen und am Konfirmations-Altar bekennen: Mea culpa, mea maxima culpa. Oder haben diese Worte bloß einen Sinn für den römischen Priester, der, um mit dem Heidelberger Katechismus zu sprechen, das „maledeiete" Meßopfer darbringt. Hier gibt es keine Differenzpunkte zwischen Heidelberg und Wittenberg. „Verlorene und verdammte Menschen" seid ihr, so ihr nicht umkehret und helfet euren Täuflingen, daß sie zum Glauben gelangen.

Ihr aber wollet euch selber rechtfertigen und sprecht: Ultra posse nemo obligatur, und fragt wenig danach, daß das verhaßte römische Recht euch den Satz eingeflüstert hat. Der Satz ist unanfechtbar. Aber die Unmöglichkeit, die oben angedeuteten „Deutschen Bibelschulen" für Kinder deutscher Protestanten als Vereinsschulen, nicht als Gemeindeschulen einzuführen, muß doch erst von euch bewiesen werden. Jedenfalls ist überall da, wo vier oder fünf

deutsche Kirchgemeinden neben einander wohnen, der Versuch mit aller Energie zu machen, die Glieder derselben zu einer einzigen Schulgemeinde zu vereinigen, die unbeschadet ihrer kirchlichen Sonderstellungen sich gegenseitig die Hand reichen, um eine „Deutsche Bibelschule" mit vier Lehrern und 300 Kindern zu begründen.

Was sagt ihr zu dem Plane, liebe und geehrte Herren des Zentral-Schulkomitees oder, wie ich euch lieber nennen möchte, ihr lieben Glieder des Schulrates? Eure Aufgabe ist es, sachverständigen Rat zu erteilen, eure Arbeit: täglich eine oder zwei Stunden der heiligen Sache zu widmen, welcher ihr dienet. So leget die weichen Kleider ab, die ihr bis jetzt getragen, und ziehet das härene Gewand des Wüstenpredigers an, das besser für eure Bußpredigten paßt. Denn andere dürft ihr, Gott sei es geklagt, in den nächsten zehn Jahren in Schulsachen kaum halten. Vergesset auch nicht, eine knorrige Eiche fällt nimmer auf den ersten Hieb. Nicht alle Jahre einmal, sondern jede Woche einmal oder noch öfter müßt ihr zu den eurer Beratung befohlenen Pastoren und Lehrern reden. Das ist nimmer zu viel. Ihr dürfet dem Gewissen eurer Pflegebefohlenen nicht Ruhe gönnen, sonst richtet auch der gewaltigste Hieb eurer Streitaxt nichts aus. Jeder Spalt schließt sich wieder, sofern ihr nicht flugs einen eisernen Keil hineinschlagt. Und wollen eure Arme vor Müdigkeit erlahmen, warum ruft ihr nicht Freiwillige auf, die euch bei der schweren Arbeit unterstützen? Und der Herr unser Gott sei euch freundlich, und fördere das Werk eurer Hände, ja das Werk eurer Hände wolle er fördern! Amen.

Kirchliche Rundschau.

Die Erteilung der Ordination an Frauen ist bei den Baptisten wiederholt vorgekommen. Der „Kongregationalist" von Boston teilt mit, daß unter den zum Predigtamt Ordinierten bei den Baptisten acht Frauen sich befinden. Der „Examiner" (Baptist) aber verweigert ihnen die Anerkennung, indem er glaubt, daß von einer Ordination keine Rede sein könne, wenn nicht die dazu gehörigen Charaktereigenschaften vorhanden wären; nach den Lehren des Neuen Testamentes aber seien Frauen vom Predigeramt ausgeschlossen.—Die General-Assembly der Cumberland-Presbyterianer beschloß bei ihrer jüngsten Versammlung, daß eine Frau, die von einem Presbyterium ordiniert wurde, kein Prediger sei und ihre Ordination ungültig. Indes erkannte die Assembly ordinierte Frauen als Frauenevangelisten an und empfahl sie als verordnete und wirksame Arbeiter.

Dem vor etwa einem Jahre erschienenen Entwurf einer Agende für die preußische Landeskirche (vgl. Th. Ztschr. 1893 Seite 381, und 1894 Seite 61, 117 u. 150) ist seitdem ein zweiter gefolgt, der auf Grund des ersten, unter Berücksichtigung der in Beziehung auf denselben gemachten Wünsche und Einwendungen, ausgearbeitet worden ist. So wie die Dinge liegen, ist wohl mit ziemlicher Sicherheit zu erwarten, daß die in diesem Monat zusammentretende außerordentliche Generalsynode den Entwurf annehmen wird. Es erwartet

natürlich kein vernünftiger Mensch, daß dieser Entwurf alle Wünsche befriedige; dazu sind dieselben viel zu mannigfaltig—um nicht zu sagen bunt—und zu widersprechend. „Selbstverständlich" — meint ein lutherisches Blatt — „ist der Entwurf nicht eine lutherische Agende; das kann er nicht sein, solange der Charakter der preußischen Landeskirche ein unierter ist. (Man hofft wohl, daß das „solange" nicht allzulange mehr dauern werde? D. R.) Aber was bei demselben an lutherischen Formularen geboten werden konnte, enthält er. Er ist darum auch von den landeskirchlichen Lutheranern mit Freuden begrüßt."

Das Gebet des Herrn erscheint in drei verschiedenen Formen, ebenso sind die konfessionellen Spendeformeln beim heiligen Abendmahl nebeneinander gestellt, und außerdem sind noch altherkömmliche lutherische oder reformierte Formulare zum Gebrauche freigegeben.

Weniger befriedigend erscheint natürlich der Entwurf vom kirchenpolitischen Parteistandpunkt aus. Denn da wird nicht bloß die Befriedigung der eigenen Wünsche verlangt, sondern es wird fast noch mehr darauf gesehen, daß ja den Wünschen einer Gegenpartei nicht Rechnung getragen werde. So wird es von einer Seite übel vermerkt, daß in dem neuen Entwurf gestattet ist, das lutherische „Wir glauben all an einen Gott" zu singen an Stelle der liturgischen Verlesung des Apostolikums und zwar mit der Begründung, daß darin die „Möglichkeit einer Unwahrhaftigkeit" liege. Liturgische Formulare, welche die Möglichkeit jeder Unwahrhaftigkeit ausschließen, wird es nie geben, und die Gegenseite macht wahrscheinlich ähnliche Einwendungen. Sogar die Frage an die Taufpaten: „Wollet ihr, daß dies Kind auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des heiligen Geistes getauft werde und versprecht ihr, nach bestem Vermögen dafür zu sorgen, daß es im christlichen Glauben erzogen werde?" wird als verdächtig hingestellt. Jedenfalls erscheint sie hierzulande weniger gefährlich, denn der erste Teil derselben findet sich beinahe wörtlich in einem der Formulare unserer evangelischen Agende, und es hat, unseres Wissens, noch niemand den Argwohn ausgesprochen, daß sie so gestaltet sei, um eine reservatio mentalis bei ihrer Beantwortung möglich zu machen.

Die diesjährige Generalversammlung des Evangelischen Bundes ist in Bochum, das eine mehr katholische als protestantische Stadt ist, abgehalten worden. Wenn auch der Besuch auswärtiger Glieder des Bundes nicht so zahlreich war, als es gewünscht und wohl auch erwartet wurde, so zeigte doch der zahlreiche Besuch der Festversammlungen, welchen Anklang die Bestrebungen des Bundes auch bei den arbeitenden Klassen finden. Mußte doch einen Nachmittag der Bochumer Verein für Gußstahlfabrikation — nach Krupp das größte Stahlwerk—seinen Betrieb einstellen, weil zu viele seiner Arbeiter um Urlaub zur Teilnahme an der Versammlung des Evangelischen Bundes nachgesucht hatten.

Neu war auf der diesjährigen Versammlung das Heraustreten der Kirchenbehörden aus der zurückhaltenden Stellung, welche sie dem Bunde gegenüber beobachtet hatten. Sowohl der Generalsuperintendent als auch der Präsident des Konsistoriums waren nicht bloß anwesend, sondern begrüßten auch den Bund mit warmen, anerkennenden Worten.

Die Zunahme der Mitgliederzahl betrug nach dem Bericht etwa 4000. Die behandelten Gegenstände waren: „Die weltüberwindende Macht des evangelischen Glaubens;" sodann die Frage über „das Recht der religiösen Erziehung von Kindern aus gemischter Ehe" und schließlich das Thema:

„Was gibt der evangelische Protestantismus den ihm zugehörigen Völkern bis heute vor den römisch-katholischen voraus?“ eine Frage, die oft viel weniger beachtet wird, als gut ist. Redner schilderte die Zustände in rein katholischen Ländern, in Italien, Spanien und Frankreich, und wies nach, daß der Romanismus dem Fortschreiten der Kultur in jenen Ländern nicht allein nicht förderlich, sondern geradezu hinderlich gewesen sei. Auch Portugal, das seinerzeit an der Spitze der Zivilisation marschierte, ist verkümmert unter der Herrschaft des Jesuitismus, und erst als man anfing, den Jesuitismus zu bekämpfen, sproßte wieder neues Leben aus den Ruinen. Südamerika, wo der Katholizismus vorherrsche, bleibe in kultureller Beziehung weit zurück hinter Nordamerika, wo der Protestantismus mehr Eingang gefunden habe. Nur in solchen Ländern, wo das nationale Gefühl dem Klerikalismus einigermaßen das Gleichgewicht halte, seien die Verhältnisse erträglicher, und auch dort sei, je mehr das römische Priestertum vorhersche, die Beobachtung zu machen, daß der Romanismus die Kulturfortschritte hemme. Demgegenüber zeichnet Redner die lebenskräftigen Kulturerscheinungen in solchen Ländern, wo mehr der Protestantismus zur Geltung gelange. Überall gingen die Protestanten in der Förderung der Schulen und Wissenschaften dem Katholizismus voraus, und nur da folgt der Katholizismus nach, wo er, durch besondre Verhältnisse gezwungen, dem Protestantismus nicht nachstehen zu dürfen glaubt. Statistik und Geschichte zeigen klar und deutlich, daß der Protestantismus ein viel größeres Maß von innerlicher und äußerlicher Wohlfahrt aufzuweisen vermag, als der Katholizismus.

Die erste deutsche evangelische Pastoralkonferenz auf der iberischen Halbinsel hat in der dritten Woche des Monats Juni in Madrid stattgefunden. Die Westdeutsche Ztg. berichtet darüber u. a. folgendes: „Wer das vor 30 Jahren für möglich gehalten hätte, den würde man zum mindesten für einen unverbesserlichen Optimisten erklärt haben, und heute, wo es zur Thatsache geworden ist, müssen wir bekennen: „Vom Herrn ist das geschehen, und es ist wunderbarlich vor unseren Augen“ (vgl. Matth. 21, 42). Versetzen wir uns zurück in die Zeit vor dem Jahre 1869, in dem in Spanien die Revolution ausbrach, die das Land von der Herrschaft der fanatischen Isabella II. befreite! Bis dahin war Spanien völlig in den Händen Roms. Kein Spanier durfte einer anderen Religion, einem anderen Bekenntnis angehören, als dem römisch-katholischen. Im Jahre 1862 konnte es noch geschehen, daß eine Anzahl junger Leute, Matamoros und seine Genossen, die zusammen die Bibel gelesen hatten, zu lebenslänglicher Zwangsarbeit auf den Galeeren verurteilt wurden, und es bedurfte der Fürsprache einer aus Vertretern aller evangelischen Staaten Europas bestehenden Kommission, um die Umwandlung jener Strafe in ewige Verbannung zu erwirken. Die im Lande wohnenden Ausländer anderer Konfessionen zwang man nur in dem Falle, daß sie sich mit Spaniern verheiraten wollten, zum Übertritt zur römisch-katholischen Kirche; aber man gestattete ihnen nicht, ihrem Glauben öffentlich Ausdruck zu geben. Man verbot ihnen Gottesdienste, sowie überhaupt Versammlungen religiösen Charakters abzuhalten. Ein deutscher Geistlicher, der in den sechziger Jahren als Botschaftsprediger nach Lissabon berufen worden war und den Auftrag erhalten hatte, auf seiner Durchreise durch Spanien den Deutschen in Madrid und Barcelona zu predigen, konnte dies in Madrid nur ganz im geheimen thun, und von seinem Vorhaben, auch in Barcelona zu predigen, mußte er um des dort herrschenden Fanatismus willen Abstand nehmen. Und jetzt besteht in Barcelona eine blühende deutsche Gemeinde; in Madrid, wo keine eigentliche, konstituierte Gemeinde

besteht, wird wenigstens jeden Sonntag deutsch gepredigt, und in Malaga ha man mit der Bildung einer deutschen Gemeinde begonnen. Daß wir das erreicht haben, verdanken wir der Revolution von 1869, infolge deren die Kultusfreiheit in Spanien gesetzlich sanktioniert wurde. Freilich ist die Kultusfreiheit inzwischen wieder auf religiöse Duldung reduziert worden; aber umsomehr sind wir Gott zu Dank verpflichtet, daß er uns dahin hat kommen lassen, wo wir hingekommen sind.

„Schon längst hatten die deutsch-evangelischen Geistlichen der pyrenäischen Halbinsel das Bedürfnis empfunden und den Wunsch gehegt, zu regelmäßigen Konferenzen zusammenzukommen. In diesem Jahre endlich konnte der erste Schritt zur Verwirklichung dieses Wunsches gethan werden. Am 12. Juni kamen in der Wohnung des Pastors Fliedner zu Madrid, Calle de la Alumdena 3, die Pastoren F. Voit aus Lissabon, O. Amtsberg aus Barcelona, K. Arndt aus Malaga, F. Fliedner aus Madrid und der dem letzteren als Gehilfe zur Seite stehende Kandidat zu einer Pastoralkonferenz zusammen. Den Sitzungen, die am 12, 13., 14. und 15. Juni stattfanden, ging am ersten und zweiten Tage eine eingehende Besichtigung der Evangelisationsanstalten des Pastors Fliedner in Madrid und im Escorial voraus. Auf der Tagesordnung standen — außer mehreren allgemeinen, für die Diaspora wichtigen Fragen — hauptsächlich Berichte über die Geschichte und den Stand der einzelnen Gemeinden. Ein kurzer Auszug aus den Berichten möge folgen.

„In Portugal herrschte schon längst religiöse Duldung. So war es möglich, daß hier im vorigen Jahrhundert bereits eine deutsche Gemeinde sich bilden konnte. Es ist dies die Gemeinde zu Lissabon, die älteste der deutsch-evangelischen Gemeinden auf der iberischen Halbinsel. Sie ist ums Jahr 1760 gegründet worden, und zwar von einem preußischen Geistlichen. Sie stand zunächst unter hamburgischem, dann unter schwedischem, späterhin unter dänischem und schließlich unter gar keinem Schutze, bis im Jahre 1856 Friedrich Wilhelm IV. von Preußen sich ihrer annahm und sie vom Untergange rettete. Jetzt steht sie unter dem Schutze des deutschen Reiches, und der Pfarrer wird vom Kaiser ernannt. Die Kirche, sowie das Pfarrhaus sind Eigentum der sogenannten Bartholomäus-Brüderschaft, eines aus evangelischen und auch einigen katholischen Mitgliedern sich zusammensetzenden und schon seit den Anfängen deutscher Ansiedlung in Lissabon, d. h. seit dem Beginne des vierzehnten Jahrhunderts bestehenden Vereins zur Unterstützung von Armen und Kranken, der über bedeutende Fonds verfügt. Die Kirche ist nicht besonders schön, darf auch — trotz der herrschenden Kultusfreiheit — noch kein Kreuz tragen. Dazu ist sie vom geschäftlichen Mittelpunkte der Stadt sehr weit entfernt. Die Gemeinde, die durch ein Presbyterium von drei Mitgliedern repräsentiert wird, besteht — wenn man die in der Nähe von Lissabon, wie in A Mora (wo jetzt ein Kandidat als Lehrer hingeschickt werden soll), Pozo d'Obispo, Chellas und Lumiar, wohnenden Deutschen mitrechnet — aus etwa 250 Seelen, worunter sich auch einige Portugiesen und Angehörige anderer Nationen befinden.

„Die Gemeinde zu Barcelona ist am 5. Mai 1885 gergründet worden. Bis dahin war Pastor Fliedner alljährlich auf einige Wochen nach der katalonischen Hauptstadt gegangen, um den dort ansässigen Deutschen zu predigen. Anfang 1885 gelang es ihm, Pastor Rüder für Barcelona zu gewinnen. Dieser brachte ein Presbyterium von sechs Mitgliedern zusammen, das sich an dem obgenannten Tage konstituierte. Pastor Rüder ging vorigen Herbst wieder nach Deutschland zurück, und das Presbyterium wählte an seiner Stelle Pastor

Amtsberg, der noch vor Ablauf des Jahres sein Amt antrat. Die Gemeinde besteht aus etwa 250 Seelen — alle Deutschredenden in und um Barcelona schätzt Pastor Amtsberg auf 300. Die Gottesdienste werden abgehalten in einem zur Kapelle umgewandelten Saale in der Calle de Conde de Asalto. Leider ist das Lokal nicht Eigentum der Gemeinde; aber diese ist in jeder Weise bemüht, ein Eigentum zu erwerben. Die Gemeinde in Malaga ist die jüngste der deutsch-evangelischen Gemeinden auf der iberischen Halbinsel. Sie ist im Jahre 1893 gegründet worden, und zwar durch Pastor Arndt, den Pastor Fliedner auf privatem Wege dorthin geschickt hatte. Auch in Madrid ist noch kein eigenes Gotteshaus, und es wäre sehr wünschenswert, daß bald eins eingerichtet werden könnte. Überhaupt wurde allgemein von der Konferenz als nächstliegende und hauptsächlichste Aufgabe für die Gemeinden die Erwerbung von eigenen Lokalen für die gottesdienstlichen Zwecke anerkannt. Als eine weitere Hauptnotwendigkeit erachtete man die Fürsorge für Unterricht und Erziehung der Jugend, wofür in den einzelnen Gemeinden bisher noch nichts oder nur sehr wenig gethan werden konnte und gethan worden ist.

„Die Beratungen wurden geschlossen am 15. Juni, nachdem vorher noch als Ort der Zusammenkunft für 1895 Lissabon festgesetzt worden war."

Wie sich unter Umständen Zivilisation und Inhumanität verbinden können, davon erzählt der Russe Tolstoi ein sprechendes Beispiel, das er im Hotel „Schweizerhof" in Luzern, einem der feinsten Sammelplätze der feinsten Leute aus England, Frankreich und Deutschland, erlebt hat. Er charakterisiert das in folgenden Worten:

„Am 7. Juli 1857 sang in Luzern vor dem Hotel Schweizerhof, in dem die reichsten Leute wohnen, ein herumziehender armer Sänger eine halbe Stunde lang seine Lieder zur Guitarre. An die hundert Menschen hörten ihm zu. Der Sänger bat sie alle dreimal um eine Gabe. Nicht einer gab ihm das Geringste, und die Reichsten verlachten ihn." Das ist keine Erfindung, sondern eine positive Thatsache... Das ist ein Ereignis, das die Geschichtschreiber unsrer Zeit mit unauslöschlicher Flammenschrift in das Buch der Geschichte eintragen sollten. Wie kommt es, daß diese unmenschliche Thatsache, die in keinem deutschen, italienischen oder französischen Dörfchen möglich wäre, hier möglich ist, wo die Zivilisation, die Freiheit und die Gleichheit ihren höchsten Grad erreicht haben, wo auf ihren Reisen die zivilisiertesten Menschen der zivilisiertesten Nationen zusammen kommen? Wie kommt es, daß diese hochgebildeten humanen Menschen, die im allgemeinen zu jeder ehrenhaften, humanen Sache fähig sind, kein menschliches Mitgefühl für eine persönliche Gutthat besitzen? Wie kommt es, daß diese Leute, die in ihren Palästen, ihren Meetings und Vereinigungen mit dem höchsten Eifer für die Lage der Chinesen und Indier sorgen, für die Verbreitung des Christentums und die Bildung von Gesellschaften zur Besserung der gesamten Menschheit, daß sie nicht in ihrem Innern die einfache ursprüngliche Empfindung des Menschen für den Menschen finden? Gibt es etwa solche Empfindung nicht, hat der Dünkel, der Ehrgeiz, der Eigennutz ihre Stelle eingenommen, leitet er diese Menschen in ihren Palästen, auf ihren Meetings, in ihren Vereinigungen? Widerspricht etwa die Verbreitung der vernünftigen, selbstsüchtigen Menschheitsvereinigung, die man Zivilisation nennt, dem Bedürfnis der instinktiven, selbstlosen Vereinigung?

Das ist das seltsame Geschick der Poesie! Alle lieben, alle suchen sie, sie allein wird begehrt und gesucht im Leben, und niemand erkennt ihre Macht an, niemand würdigt dieses höchste Gut der Welt, niemand weiß denen Wür-

digung und Dank, die es den Menschen vermitteln. Fragt alle Bewohner des Schweizerhofs, welches das höste Gut auf Erden ist, und alle oder doch neunundneunzig von hundert werden euch mit einem sardonischen Gesichte sagen: Das höchste Gut auf Erden ist das—Geld.

Warum habt ihr alle euer Vaterland verlassen, eure Familien, eure Beschäftigungen, euern Gelderwerb und euch in das kleine schweizerische Städtchen Luzern zusammengedrängt? Warum seid ihr heut abend alle auf die Balkons herausgeeilt und habt mit achtungsvollem Schweigen dem Liede des kleinen Bettlers gelauscht?—Was euch so zu handeln veranlaßt, und was ewig mächtiger als andre Triebfedern des Lebens treiben wird, ist das Bedürfnis nach Poesie, das ihr nicht anerkennt, aber doch empfindet und ewig empfinden werdet, solange ein Fünkchen Menschlichkeit in euch wohnt.

Diese Blindheit für das, was Glück gewährt, die Unempfänglichkeit für poetische Genüsse vermag ich fast zu begreifen, oder ich bin so daran gewöhnt, da ich ihnen so oft im Leben begegnet bin. Auch die rohe, unbewußte Grausamkeit der Menge war mir nicht neu; was auch die Verteidiger des gesunden Sinnes des Volkes sagen mögen, die Menge ist eine Vereinigung von vielleicht guten Menschen, die nur durch die tierischen, niedrigen Triebe zusammengeführt werden und nur die Schwäche und Grausamkeit der menschlichen Natur zum Ausdruck bringen. Aber daß ihr, Kinder eines freien, menschlich edeln Volkes, ihr Christen, ihr — — nun, eben Menschen, auf den reinen Genuß, den euch der unglückliche Mensch, der eure Hilfe angeht, bereitet hat, mit Kälte und Hohn antwortet! — — Er hat gearbeitet, er hat euch eine Freude bereitet, er hat euch angefleht, ihm von euerm Überflusse für seine Arbeit, die ihr entgegennahmt, das Geringste zu geben — und ihr habt ihn mit kaltem Lächeln angesehen, wie eine Sehenswürdigkeit, und von hundert glücklichen Reichen hat sich nicht ein einziger Mann, nicht eine einzige Frau gefunden, die ihm das Geringste zugeworfen hätte.

Wer ist mehr Mensch und wer mehr Barbar: jener Lord, der bei dem Anblicke des fadenscheinigen Rockes des Sängers wütend vom Tische fortrannte, ihm nicht den millionsten Teil seines Vermögens gab, und jetzt gesättigt in seinem hellen, ruhigen Zimmer sitzt und ruhig über die Angelegenheiten Chinas spricht und die Mordthaten, die dort begangen werden, berechtigt findet—oder der kleine Sänger, der mit der Gefahr seiner Freiheit, mit einem Frank in der Tasche zwanzig Jahre, ohne jemand Schaden zu thun, Berg und Thal durchwandert und die Menschen mit seinem Gesange erfreut, den man heute gekränkt, ja nahezu geschlagen hat, und der müde, hungrig und beschämt ein dürftiges Nachtlager auf faulem Stroh aufsucht?" —

In dem Franziskanerkloster zu Villach sind Dinge vorgekommen, infolge deren der Gemeinderat beschloß: „Der Gemeindeausschuß der Stadt Villach drückt über die Mitteilung des Bürgermeisters betreffs der Vorgänge im hiesigen Franziskanerkloster seine tiefste Entrüstung und seinen Abscheu aus und beschließt auf den Antrag des Herrn Anton L. Moritsch einstimmig: daß die Stadtgemeindevorstehung durch Veranlassung geeigneter Schritte alles aufbiete, um zu erwirken, daß 1. die Franziskaner von Villach ganz wegkommen und die Pfarre St. Nikolai wieder von einem Weltgeistlichen besetzt werde; 2. daß, wenn obiges nicht zu erreichen ist, diese Ordensgeistlichen in der Schule nicht mehr den Religionsunterricht erteilen dürfen; 3. daß dieselben kein Internat mehr halten dürfen; 4. daß den Schülern und Schülerinnen der Volksschule von seiten des Ortsschulrats verboten werde, das Kloster der

pp. Franziskaner zu betreten, und die städtische Polizei beauftragt werde, die Einhaltung dieses Verbots besonders zu überwachen. Von diesem Beschlusse ist der P. Provinzial des Franziskanerordens zu verständigen."

Zu dem Fest „Mariä Himmelfahrt" bringt das von dem evang. Apostaten Dr. Anger herausgegebene „Kath. Kirchenbl. f. Sachsen" folgenden Hymnus: „Der Tod Marias war weder eine Folge von Krankheit oder natürlicher Schwäche, noch eine Strafe der Sünde, da ja diese heilige Jungfrau niemals gesündigt hat: er war vielmehr die reine Wirkung der Liebe, von der ihr Herz erfüllt war. Seit dem Tage der Himmelfahrt Jesu war sie hienieden krank an Liebe. Endlich gelang es der Kraft ihrer Liebe, die Bande, welche ihre Seele an den Leib fesselten, zu sprengen, und auf einer Wolke von heiligem Verlangen entschwebte ihre heilige Seele zum Himmel. Es ziemte sich aber nicht, daß ein so reiner Leib der Verwesung des Grabes anheimfiel, die da eine Züchtigung für das Fleisch der Sünde ist. Deshalb erweckte Jesus Christus seine Mutter zu einer unvergänglichen Herrlichkeit, die sie mit einem Glanze umkleidete, den der heilige Geist bald mit der Sonne vergleicht, bald mit dem leuchtenden Gestirne der Nacht. ‚Erhöhet ist die heilige Gottesgebärerin über die Chöre der Engel zu den himmlischen Königswürden,' so jubelt am Feste Mariä Himmelfahrt die ganze katholische Kirche und mit ihr alle Engel und Heiligen des Himmels. ‚Heute ist Maria, die Jungfrau, zum Himmel emporgestiegen, freuet euch, weil sie mit Christus herrschet,' so ruft begeistert der Psalmist (?) aus. Ja, Maria ist Königin des Himmels geworden und vom ewigen Vater als solche eingesetzt worden. Aber nicht nur im Himmel ist Maria Königin, nein, auch auf Erden ist ein Reich, in welchem der himmlische Vater ihr ein Herrscheramt übertragen hat. Dieses Reich ist die Kirche — sie ist das Königreich Gottes auf Erden."

Angesichts solcher Auslassungen kann man kaum noch sagen, was nach der Meinung ihrer Urheber Christus in der Kirche und Gott in der Welt noch zu bedeuten habe.

Der neue Ritual der Erzdiözese Freiburg i. B. ist bestrebt, die deutsche Sprache da, wo sie noch im römischen Gottesdienst gebraucht wird, möglichst zu verdrängen und dafür die lateinische einzusetzen. Erzbischof Roos begründet das neue Ritual in einem Erlaß vom 24. Mai damit, daß das alte Ritual vom allgemeinen Vorbild, dem römischen Ritual, allzusehr verschieden sei. Der Geistlichkeit wird empfohlen, ihre eigenen Meinungen und Wünsche zurückzudrängen und das neue Ritual mit Ehrfurcht und Gehorsam aufzunehmen. Die Gläubigen sollen, wenn sie Gewohntes und Liebgewonnenes zurückverlangen oder im neuen Ritual etwas finden, was ihnen nicht genehm ist, über dessen Notwendigkeit, Autorität und Deutung belehrt, auch soll der Inhalt desselben von der Kanzel und im Religionsunterricht erklärt werden. Was in dem Ritual in lateinischer Sprache ausgedrückt ist, darf nur lateinisch ausgedrückt werden; es ist streng verboten, die deutsche Sprache dafür zu gebrauchen. Wo lateinisch und deutsch zugleich angewendet ist, dürfen die Fragen an den Täufling bezw. die Paten und bei der Eheschließung ebenso wie die Antworten deutsch vorgetragen werden; bei Prozessionen und Begräbnissen ist, wo ohne Widerstreben der Gläubigen (sine fidelium quodam scandalo aut murmuratione) der ausschließliche Gebrauch der lateinischen Sprache nicht möglich ist, die einheimische Sprache (lingua vernacula) zu gebrauchen, bis auch dort, was immer gewünscht und angestrebt werden müsse, die lateinische Sprache an deren Stelle treten kann. Wo es aber ohne Anstoß

jetzt schon geschehen kann, besonders bei der Fronleichnamsprozession, bei Begräbnissen, namentlich bei solchen von hervorragenden Personen und bei anderen Feierlichkeiten, soll alles lateinisch gesprochen werden. Wo das sofort nicht angeht, sollen die Wege geebnet werden, damit es später geschehen könne, und man so eine vollständige Gleichheit in allen Pfarreien gewinne.

In betreff der weltlichen Macht des Papstes hat die internationale katholische Konferenz zu Lüttich folgende Beschlüsse gefaßt: „1. Recht und Gerechtigkeit erheischen die weltliche Herrschaft des römischen Stuhles. 2. Die weltliche Herrschaft ist unentbehrlich für die Unabhängigkeit des römischen Stuhles in der Regierung der Kirche. 3. Die weltliche Herrschaft ist die Schutzwehr der Gewissensfreiheit der Katholiken der ganzen Welt. 4. Die Autorität des römischen Stuhles, gefestigt durch eine staatliche Unabhängigkeit und mehr und mehr von den Völkern anerkannt und geachtet, wird in wirksamster Weise zur Erhaltung des Friedens, zur Versöhnung der Völker und der Stände, sowie zum Fortschritte der Zivilisation beitragen. 5. Die Größe und Würde Italiens sind nicht bedroht, sondern vielmehr gesichert durch die staatliche Unabhängigkeit des heiligen Stuhles, ‚einer göttlichen Institution, mit der es durch die besonderen Ratschläge Gottes verknüpft ist' (Worte Leos XIII)." In den beigefügten „Erläuterungen" wird die Erhabenheit des Papstes „über jede irdische Macht" mit bekannter mittelalterlicher Manier begründet: „Schon durch die Natur der Würde, mit welcher unser Heiland Jesus Christus den heil. Petrus und seine Nachfolger bekleidet hat, ist der Papst über jede irdische Macht gestellt. Denn Christus hat ihn als Oberhaupt bestellt für jenes Reich, das er in dieser Welt zu stiften gekommen ist, um die Menschen ihrem Endziel, der ewigen Seligkeit zuzuführen. Dieses Reich kennt weder Grenzen des Raumes noch der Zeit; es umfaßt alle Völker des Erdkreises, die Herrscher sowohl, wie ihre Unterthanen. Alle sind in gleichem Maße der Autorität desjenigen unterworfen, dem der Heiland in der Person des heil. Petrus das Hirtenamt übertragen hat; alle müssen unter seinem Gebote und seiner Führung ihrer ewigen Bestimmung entgegengeleitet werden." Klassisch ist auch die Logik, mit welcher die „Gewissensfreiheit" der Katholiken an die Wiederaufrichtung des Kirchenstaates geknüpft wird: „Die 200,000,000 über die ganze Erde verbreiteten Katholiken erkennen in dem Papste den berechtigten Ausleger der göttlichen Gesetze, die sie in ihrem Gewissen verpflichten; den unfehlbaren Lehrer der Wahrheiten, denen ihr Verstand zustimmen muß, den obersten Hirten, dem sie in allem zum Gehorsam verbunden sind, was sich auf die Religion und das Heil ihrer Seelen bezieht. Daraus folgt, daß ihre Gewissensfreiheit wesentlich an die Freiheit und Unabhängigkeit des Papstes gebunden ist, des von Gott eingesetzten Hüters der Wahrheiten, die sie glauben, und der Vorschriften, die sie befolgen müssen; und daß sie ein unverjährbares Recht darauf haben, daß der Papst in der Ausübung seines hehren Amtes im Vollbesitze seiner Freiheit und Unabhängigkeit handele, ohne die Beeinflussung oder den Druck irgend welcher Macht zu erdulden. Dies läßt sich aber auf eine dauerhafte und die Gewissen voll befriedigende Weise nur durch die weltliche Herrschaft erreichen." „Wenn die internationale katholische Konferenz sich lediglich auf den Rechtsstandpunkt gestellt und bloß auf Rückgabe des dem Papst widerrechtlich entrissenen Kirchenstaates den Nachdruck gelegt hätte, würde die Erklärung vielleicht mehr Eindruck gemacht haben, als durch diesen schriftwidrigen und unlogischen Gedankenschwall," meint ein Bericht über diese Versammlung. Ob dieses Urteil richtig ist, wissen wir nicht, denn diese stereotypen Beschlüsse betreffs der weltlichen

Macht des vicarius dei machen überhaupt keinen Eindruck mehr. Zudem ist es bei dem Verlust des Kirchenstaates mindestens ebenso rechtlich zugegangen, als bei der Erwerbung desselben.

Auf wieviel Gehorsam die römische Kirche in Italien sicher rechnen kann, hat sich auch in folgender Thatsache gezeigt. Als die Synode der Waldenserkirche zu Castiglione (Lombardei) tagte, ließ die päpstliche Geistlichkeit folgendes anschlagen: „Heilige Bekanntmachung. Den Katholiken ist streng verboten, den öffentlichen Besprechungen beizuwohnen, welche gelegentlich der protestantischen Distriktssynode stattfinden werden. Solange die Synode tagt, werden in der ‚Kirche' sühnende Übungen abgehalten." Das Ergebnis dieses Verbots war ein so außerordentlicher Zudrang zu der Synode, daß am zweiten Tage der Verschlag vor der Thür der protestantischen Kirche abgerissen werden mußte, damit die zahlreichen Zuhörer, welche innen keinen Platz fanden, von außen zuhören konnten.

Übrigens geht es dem Papste im Vatikan selbst nicht viel besser; er kann gleich dem russischen Kaiser der eigenen Umgebung nicht mehr trauen. So sind die Bürstenabzüge der letzten Enzyklika in dem Besitz gewisser pariser Redaktionen bereits acht Tage vor der Veröffentlichung des Rundschreibens in Rom gewesen. Alle Nachforschungen in der vatikanischen Druckerei nach dem Verräter sind erfolglos geblieben; man hat sich mit dem Verdachte, der auf einen hohen Würdenträger im Vatikan geht, begnügen müssen. Die Setzer und Drucker lehnten jede Auskunft über die Sache ab, sodaß der Papst nunmehr kurzen Prozeß machte und die Leute entließ. Kardinal Morenni hat den Auftrag erhalten, eine eingehende Untersuchung über die Sache einzuleiten; die vatikanische Druckerei ist inzwischen mit neuen Arbeitern besetzt worden.

Das Grabmahl Leos XIII. wird nach einer Mitteilung der „Germania" auf Befehl des Papstes schon jetzt ausgearbeitet und zwar durch den Bildhauer Maratai in Rom. Das Denkmal wird in weißem karrarischem Marmor ausgeführt. Auf dem Sarkophagdeckel ruht ein Löwe, der mit einer Tatze die Tiara hält. Zur Rechten hält eine Gestalt des Glaubens eine Fackel in der einen, die heilige Schrift in der andern Hand. Zur Linken ist eine Gestalt der Wahrheit dargestellt, welche in einer Hand das päpstliche Wappen trägt. Unterhalb des Löwen ist auf der Längsseite des Sarkophags die einfache Inschrift angebracht: „Hic Leo XIII. P. M. Pulvis est."

Die Inschrift ist allerdings von klassischer Kürze und erinnert unwillkürlich an das horazische: „Pulvis et umbra sumus." Ebenso ist die Bezeichnung P. M., Pontifex Maximus, so gut römisch, daß man sich beinahe in die Zeit des alten Rom vor Christus zurückversetzt glaubt. Vollends aber die Fackel, die nicht immer zum Leuchten dient, sondern manchmal auch Scheiterhaufen entzündet, in nächster Nähe der Bibel, ist ein Symbol, das auf verschiedene Weise gedeutet werden kann.

Die Ehrenbezeugungen für den toten Präsidenten von Frankreich seitens der katholischen Kirche haben mehrere Wochen hindurch gedauert. In allen Hauptstädten, wo franz. Gesandte beglaubigt sind, haben auf Veranlassung der letzteren feierliche Trauergottesdienste unter Beteiligung der gesamten diplomatischen Welt ohne Unterschied der Konfession stattgefunden. Wie hoch man selbst im Vatikan die „letzte Ölung" des Präsidenten schätzt, zeigt folgende Mitteilung der katholischen Blätter: „Das Kapitel vom Lateran in Rom hat beschlossen, einen feierlichen Trauergottesdienst zum Gedächtnis Carnots zu

halten. Nur zweimal in diesem Jahrhundert hat ein Kapitel der Basilika feierliche Totenmessen gehalten; einmal im April 1825, nach dem Tode Ludwigs XVIII., das zweite Mal im März 1871 für die im Kriege gefallenen Soldaten des französischen Heeres, also beide Male für Angehörige der ‚großen Nation,' der ersten Tochter der römischen Kirche." Alle diese Ehrungen werden aber dadurch besonders interessant, daß Carnot, wie wir schon mitteilten, höchst wahrscheinlich nicht nur die letzte Ölung nicht empfangen hat, sondern auch kein Katholik, ja nicht einmal getauft war, wie man jetzt in Erfahrung gebracht hat.

Berichte über zahlreiche Übertritte von Protestanten zum Katholizismus gehen gegenwärtig durch die englische Presse. Der Urheber derselben ist kein geringerer als der römische Bischof von Salford, Dr. Bilsborrow, welcher behauptet, im Jahre 1893 seien aus der englischen Staatskirche in die römische mehr Nichtkatholiken aufgenammen worden, als während der gleichen Zeit jemals seit der Reformation. In Salford selbst seien beinahe 900 übergetreten. Es ist nicht das erste Mal, daß die Römischen in England mit pomphaften Konvertiten-Zahlen vor die Öffentlichkeit treten, die sich aber gewöhnlich nachher als erhebliche Übertreibungen herausstellen. Die Gegenbeweise kann man aus der römischen Presse selbst entnehmen. So stand erst dieser Tage in dem Hauptorgan der Katholiken Englands, der "Catholic Times": „An die Bekehrung Englands zu denken, haben wir leider nur wenig Zeit. Wie sollen wir daran glauben, solange nur verhältnismäßig wenige sich der Kirche anschließen, während unaufhörlich ein dunkler Strom aus ihr hinausflutet und in den riesigen Industriestädten eine ungezählte und unzählbare Schar unserer Kirche hinaustritt wie Blut, welches sich aus der verwundeten Seite der Kirche ergießt." Und der katholische Bischof von Newport erklärte vor kurzem bei einer Gedenkfeier der englisch-katholischen Märtyrer: „Die Leuchte der katholischen Kirche, in England nie ganz erloschen, brennt zwar noch. Aber wenn unsere verhältnismäßig geringen Erfolge mehr als aufgewogen werden durch den täglichen und stündlichen Verlust so vieler armer Knaben und Mädchen; wenn die dichtgeschlossenen Millionen Englands noch ebensowenig berührt bleiben von dem Geiste des Glaubens, wie zu irgend einer früheren Epoche des Landes, müssen wir da nicht um so ernstlicher beten, daß das Blut der Märtyrer endlich anfange, seine Wunder zu wirken."

Der ungarische Kulturkampf in der Form der Agitation gegen die Zivilehe (vgl. Th. 1893 Seite 220, 349, und 1894 Seite 94) wird mit allen nur denkbaren Mitteln betrieben. Der Erzbischof von Kalocsa hat über hundert Landpfarrer zu geistlichen Exerzitien einberufen. Zwei Jesuiten unterrichten über die Kirchenvorlagen und geben strenge Anweisungen wegen der Haltung der Pfarrer gegen die Gläubigen und Behörden. In den meisten Diözesen erfolgen ähnliche Einberufungen. Im Kalocsaer Jesuitengymnasium halten die Jesuiten den Schülern der siebenten und achten Klasse Vorträge über die politischen Tagesfragen. Die Schüler werden beauftragt, in den Ferien in der Heimat für die Politik der Jesuiten thätig zu sein. Später auf der Universität sollen sie unter den Studenten Propaganda machen.

Auch die katholische Damenwelt Ungarns ist auf dem Plan erschienen. Dieselben lassen ein von ihnen verfaßtes Gebet zu den ungarischen Heiligen in Tausenden von Exemplaren verbreiten. Da man aber mit gedruckten Petitionen die Heiligen nicht erreichen kann, indem jedes Gebet „gesprochen" werden muß, so suchte man einen Preis auf das Hersagen dieses Gebetes zu setzen, indem man den Papst anging, für die Hersagung des Gebetes einen

Ablaß zu gewähren. Das ist auch wirklich geschehen. Die Kongregation der Ablässe und Reliquien hat kraft der ihr von Papst Leo XIII. verliehenen speziellen Vollmachten allen auf ungarischem Gebiete lebenden Christgläubigen beiderlei Geschlechts, die vorstehendes Gebet wenigstens mit reumütigem Herzen und andächtig beten, einen einmal des Tages zu gewinnenden Ablaß von 300 Tagen verliehen.

Das Gebet selbst lautet nach einer uns vorliegenden Übersetzung folgendermaßen: „O heiliger Stephanus, der du deine Krone der Himmelskönigin als oberster Schutzfrau über unser Vaterland übergeben hast, o sieh herab auf den Jammer und die Bedrängnis deiner Kinder! Bitte abermals Maria, die Hilfe der Christen, daß sie eingedenk sei unserer großen Nöten und Gefahren und sich zeige als Patrona Hungariae. O unsere liebste Königin, zu dir flehen wir, obgleich unserer gänzlichen Unwürdigkeit uns bewußt, damit du uns helfest. Zeige, o Maria! was du bei Gott vermagst, um deine Feinde zu vernichten, und die treuen Kinder Gottes zu retten aus den zeitlichen und ewigen Gefahren, die sie allenthalben bedrohen! Gib deinem Volke Einigkeit, Festigkeit und Standhaftigkeit im Glauben. Gib uns zuversichtliche, unerschütterliche Hoffnung auf Gottes Barmherzigkeit und auf deine mütterliche Fürsorge und eine wahre, großmütige, aus dem göttlichen Herzen Jesu geschöpfte Liebe zu Gott und zu den Nächsten. Laß uns nicht zu den Waffen des Hasses, der Bitterkeit und Rachsucht greifen, um die Gegner zu bekämpfen, sondern uns unter dein heilig mildes Banner scharen und echte Krieger unserer großen Königin sein, die durch ihre Demut und vollkommene Unterwürfigkeit in des dreieinigen Gottes Willen diese unermeßliche Majestät selbst zu unserm ewigen Heile in ihren Schoß herabzog, und den göttlichen Erlöser gebar. O gütige, o milde, o süße Jungfrau Maria! Mach uns würdig, dich zu loben — gib uns Kraft wider deine Feinde! O heiliger König Stephan! Heiliger Adalbertus! Heiliger Emmerich! Heiliger Ladislaus! Heilige Elisabeth! Heilige Margarete! — Ihr alle heiligen Patrone Ungarns bittet für uns! Errettet uns aus den Händen des bösen Feindes jetzt und in alle Ewigkeit. Amen.

Leo XIII. hat kürzlich an die Bischöfe eine Enzyklika erlassen, deren Inhalt zum Teil die Schäden des brasilianischen Klerus erkennen läßt, denen die Enzyklika begegnen will. Vor allem dringt das Rundschreiben auf Heranbildung eines ebenso wissenschaftlich tüchtigen als sittenreinen Klerus. Insbesondere soll der Pfarrer die Arbeit nicht scheuen (laboris ne sit impatiens), und der in den Weinberg des Herrn Berufene soll denselben unverdrossen und mit Ausdauer pflegen. Ferner wünscht der Papst, daß noch mehr geistliche Seminarien errichtet werden; auch sollen die Bischöfe dafür sorgen, daß die Kinder religiösen Elementarunterricht erhalten. In politischer Beziehung verlangt er, ähnlich wie in Frankreich, willige Anerkennung der bestehenden Staatsregierung. Endlich kommt er auch noch auf die katholische Presse zu reden, die er eine „große Macht" nennt; „es möge also nicht die letzte Sorge der Katholiken sein, auch mit diesen Waffen die Verteidigung des Christentums zu führen, wohlgemerkt mit Beachtung der Führung der Bischöfe und ohne Verletzung der der Staatsgewalt gebührenden Ehrfurcht."

In der Behandlung der Pastorenprozesse in den russischen Ostseeprovinzen soll demnächst ein völliger Umschwung eintreten, wie die „Voss. Ztg." sich jüngst schreiben läßt. Wir geben die Nachricht mit allem Vorbehalt wieder: „Zur Zeit hält sich in Dorpat ein hoher dänischer Geistlicher auf, der im Auf-

trage des dänischen Ministeriums persönlich die Lage der evangelisch-lutherischen Kirche der Ostseeprovinzen kennen lernen und darüber berichten soll, damit, sobald der russische Kaiser im Herbst Dänemark besucht, auf ihn dort Einfluß geübt werden könne. Auch spricht man von der bald bevorstehenden Niederschlagung sämtlicher Pastorenprozesse und will wissen, daß der gegenwärtige Justizminister Murawiew, ganz im Gegensatz zu seinem Vorgänger Manassein, einer solchen Maßregel sympathisch gegenübersteht.

In Japan hat eine ungünstige Stimmung gegen das Christentum Platz gegriffen, welche für die Mission unter Umständen große Gefahren bringen kann. Zu der seit einiger Zeit schon wahrzunehmenden Stockung in den Missionserfolgen treten jetzt auch heftige litterarische Angriffe gegen das Christentum. Ein japanischer Gelehrter ließ sich folgenderweise vernehmen: „Der christliche Gott ist ein Phantom, eitel Dunst und Rauch, der Glaube an ihn ist ein dummer Aberglaube. Die christliche Sittenlehre erniedrigt den Menschen unter das Vieh. Sie will uns die Zierden unseres Volkes, den kindlichen Gehorsam und die Ehrfurcht vor dem Herrscher, nehmen; der Christ stellt seinen eingebildeten Gott über den Kaiser und untergräbt den kindlichen Gehorsam, da die christlichen Söhne ihre den vaterländischen Sitten treu bleibenden Eltern verlassen. Das Christentum ist eine nationale Gefahr für Japan, die bekämpft werden muß. Das Christentum muß ausgerottet und darf nie wieder in Japan geduldet werden." Bei dieser Stellung der Gebildeten zum Christentum wird nicht mit Unrecht befürchtet, daß auch die Volksmassen sich gegen dasselbe erregen und zu thätlichen Angriffen gegen die Bekenner des christlichen Glaubens schreiten möchten.

Der Schulchan Aruch ist in Baden als Religionsbuch nun doch verboten worden. Die Sache nahm ihren Ausgang von dem letzten Landtag, an welchen der deutsch-soziale Verein die Bitte gerichtet hatte, den Talmud und besonders den im 16. Jahrhundert von dem Rabbiner Joseph Caro gefertigten Auszug auf seinen sittlichen Gehalt untersuchen zu lassen; begründet wurde die Petition damit, daß die in jenen Büchern aufgestellten Sittenlehren und Gesetze den Juden sittliche Rechte und Pflichten nur gegenüber den Juden vorschreiben, hingegen alle Nichtjuden unter der Bezeichnung „Gojim" und „Akum" für rechtlos erklären, sodaß diesen gegenüber allerlei Unrecht, selbst Betrug, Diebstahl, Ehebruch, Mord, erlaubt sein soll. Die Landstände gingen über die Sache zur Tagesordnung über. Da jedoch in der II. Kammer behauptet worden war, daß der „Schulchan Aruch" beim jüdischen Religionsunterricht in einer badischen Schule eingeführt worden sei, so wurden vom Oberrat der Israeliten sowohl, wie vom Unterrichtsministerium Erhebungen gemacht. Nach denselben stellte sich heraus, daß in der von einem israelitischen Lehrer errichteten Handelsschule in Gailingen, einer Gemeinde im Amtsbezirk Konstanz mit 1745 Einwohnern, darunter 756 Israeliten, allerdings beim Religionsunterricht der „Kizzur Schulchan Aruch" gebraucht werde; es wurde zugleich konstatiert, daß derselbe als Schulbuch ungeeignet sei, da er in seinem Inhalt bei der Lehre über die Reinheit des ehelichen Lebens beanstandet werden müsse und Stellen enthalte, welche den Heiden gegenüber ein minder humanes Verfahren zulasse, als gegenüber den Juden. Von jüdischer Seite hob man zwar hervor, daß unter „Akum" nur die Heiden und Götzendiener früherer Zeiten (Sternanbeter) zu verstehen seien und daß die beanstandeten Stellen in unvokalisiertem und sprachlich schwierigem Hebräisch geschrieben seien. Allein demungeachtet wurde das Buch für die Schule verboten.

22. Jahrgang. Nummer 11.

Theologische Zeitschrift.

Herausgegeben

—von der—

Deutschen Evang. Synode von Nord-Amerika.

„Suchet in der Schrift; denn ihr meinet,
ihr habt das ewige Leben darinnen;
und sie ist's, die von mir zeuget."
Joh. 5, 39.



Alle die Redaktion betreffenden Sachen sind zu senden an:
Rev. W. Becker, Eden College, St. Louis, Mo.

Dagegen sind alle geschäftlichen Sachen zu adressieren an:
A. G. Tœnnies, St. Louis, Mo.

Entered at the post office at St. Louis, Mo., and admitted for
transmission through the mails at second-class rates.

Inhalt.

Seite.

Theologische Zeitschrift.

Herausgegeben von der Deutschen Evang. Synode von Nordamerika.

Preis für den Jahrgang (mit Beiblatt) $2.00.

22. Jahrg. St. Louis, Mo., November 1894. No. 11.

Sein oder Nichtsein?

Eine Prüfung des Referates: Wodurch unterscheidet sich unsere evangelische Synode von den andern protestantischen Denominationen und welches sind die Gründe ihrer Existenz-Berechtigung?

Von P. K. Kißling.

Motto: Audiatur et altera pars.

Kürzlich wurde, wie ich vermute, allen Synodalen eine Broschüre zugesandt unter dem Titel: Wie lange hinket ihr auf beiden Seiten? Konferenz-Referat über das Thema: Wodurch unterscheidet sich unsere evangelische Synode von den protestantischen Denominationen und welches sind die Gründe ihrer Existenzberechtigung? Von P. W. Koch.— Wer dasselbe durchgelesen hat, begreift, daß es viel Staub aufwirbeln, daß es unsere Synode in zwei Parteien spalten wird, in begeisterte Anhänger und in ebenso begeisterte Gegner. Beim erstmaligen Durchlesen bekommt man den Eindruck: Eine schneidige Arbeit, mit Ernst, Entschiedenheit und Feuer geschrieben, originell und witzig, eine neue Auslegung und Begründung des Standpunktes unserer Synode, über die selbst viele Synodale sehr erstaunt sein werden, da sie keine Ahnung davon hatten, Glied einer solchen Synode zu sein. An pikanten, unerwarteten Paradoxien ist das Schriftchen reich. Aber ich muß gestehen: gerade diese auf die Spitze getriebenen, übertriebenen Paradoxien haben mich zuerst stutzig gemacht und zu einer genaueren Prüfung und Untersuchung dieser „Klarstellung und Rechtfertigung unseres Wesens und Wirkens, unseres Wollens und Sollens“ veranlaßt. Es soll nicht geleugnet werden, daß der Verfasser auf manche offenbar vorhandene, tiefgehende Schäden unserer Synode aufmerksam gemacht und seinen Finger mit unsanftem Druck auf manche klaffende Wunde gelegt hat. Aber daß eine evangelische Theologie, ein evangelisches Predigtamt, eine evangelische Kirche nach Abzug alles dessen, was der Verfasser für unnötig oder gar für schädlich erklärt, einfach undenkbar und unmöglich ist, das erlaube ich mir kurz nachzuweisen und bitte nur, mir dieselbe Wahrheitsliebe, denselben Ernst, dieselbe Aufrichtigkeit und dieselbe Begeisterung für unsers Heilandes Ehre und Sache zuzugestehen, welche der werte Verfasser für sich selbst und seine Arbeit

in Anspruch nimmt. Also fassen wir zunächst ins Auge, wodurch sich unsere Synode äußerlich in die Augen fallend von andern Synoden unterscheidet. Als Beleg dafür, wie wenig das, was unsere Synode ist und sein will, verstanden und begriffen wird, führt der Verfasser Seite 6 folgenden Satz eines lutherischen Buches an: „Union ist die Vereinigung von Lutheranern und Reformierten zu einer Kirche und Gemeinde, wobei jeder Teil seinen Glauben oder Lehre beibehalten darf.“ Nun, ich denke, diese Behauptung ist gar nicht so erlogen, indem sie sich einfach auf den Bekenntnisparagraphen unserer Synode gründet, der das Verständnis des Wortes Gottes ausdrücklich durch die Auslegung der symbolischen Bücher der lutherischen und reformierten Kirche vermittelt werden läßt. Man mag über diesen Paragraphen denken, wie man will, solange er an der Spitze unserer Statuten steht, muß man ihn als Ausdruck unseres Prinzips gelten lassen. Wie kann man jemand Lüge und Verschwommenheit vorwerfen, weil er uns nach unsern Gesetzen, die wir uns selbst gegeben, die wir selbst unterschrieben haben, beurteilt? Wenn ich mich über den Standpunkt irgend einer Gesellschaft, einer Vereinigung informieren will, so lasse ich mir die Statuten derselben mitteilen. Ich bin nichts weniger als ein Missourier, aber ich meine, es ist nicht weise, einem Kirchenkörper, der ohnehin nur zu bereit ist, über uns herzufallen, Grund zur Beschwerde über ungerechtfertigte Anklagen zu geben. Und thatsächlich ist dies die Stellung unserer Synode. Weisen wir irgend jemand, sei's Pastor oder Laie, zurück, weil er z. B. in der Abendmahlslehre lutherisch oder zwinglisch oder calvinistisch denkt? Und um nur eins, etwas Äußerliches, anzuführen: Wenn in manchen unserer Gemeinden Brot und Hostie zugleich beim heil. Abendmahl dargereicht werden, was heißt das anders, als daß auf die Besonderheiten der Lutheraner und Reformierten Rücksicht genommen wird? Wird aber der Unterschied, wie Pastor Koch will, verwischt, so kommt die vom Verfasser mit Recht zur Thür hinausgewiesene Uniformität wieder zur Hinterthür herein. Und die von dem Bekenntnisparagraphen nahmhaft gemachten lutherischen und reformierten Schriften zeigen, daß es sich bei uns in der That gerade um diese beiden Denominationen handelt. Wenn aber Pastor Koch der Ansicht ist, wie er es Seite 33 ausspricht, daß der Bekenntnisparagraph das vollkommene Wort Gottes mit Füßen trete, so spricht er, um mich sehr gelinde auszudrücken, unserer Synode die Existenzberchtigung ab und seine ganze Arbeit tritt das Wort Gottes mit Füßen, indem er die Existenzberechtigung unserer Synode, ja den Vorzug und die Herrlichkeit derselben vor andern beweisen und darthun will.

Weiter soll sich unsere Synode von den protestantischen Denominationen durch ihren Namen unterscheiden, in welchem sie kund gebe, daß sie überhaupt keine Denomination sei und sein wolle. Der Verfasser meint, er brauche nicht erst zu beweisen, daß unsere Synode keine Denomination ist. Aber schon ein genaues Studium seines Themas hätte ihn eines Besseren belehren sollen. „Wodurch unterscheidet sich

unsere evangelische Synode im besonderen von den a n d e r n protestantischen Denominationen?" Das Wörtlein: a n d e r e zeigt deutlich, daß die Verfasser des Themas allerdings unsere Synode für eine Denomination halten. Und mit Recht. Überhaupt halte ich des Verfassers Etymologie von Denomination für verunglückt. Besser als die gewöhnliche Verdeutschung: Benennung soll die Übersetzung: Abnamung sein. Da aber der Verfasser das Orakelhafte und Gewagte dieser Bezeichnung fühlt, so sieht er sich genötigt, diese deutlichere Übersetzung durch den Ausdruck: Benamung zu verdeutlichen. Was aber zwischen Benennung und Benamung für ein gewaltiger, tiefgreifender Unterschied ist, ist mir absolut unverständlich. Nur so viel weiß ich, daß das erste Wort deutsch ist, das zweite aber nicht. Jedenfalls aber bedeutet das Wort Abnamung, wenn es überhaupt einen Sinn hat, das gerade Gegenteil von Benamung und kann nicht durch dieses erklärt werden. Denominatio heißt einfach Benennung von denominare: benennen, jemand ein nomen geben oder beilegen. Die Benennung „nach einer Person, einem Ort oder System" liegt durchaus nicht in dem Ausdruck. Welcher Art diese Benennung ist, wonach jemand sich nennt oder genannt wird, wird erst durch ein Beiwort näher bestimmt. Und so kann es doch eine evangelische Denomination geben, d. h. eine Gemeinschaft, die sich nach dem Evangelium von Jesu Christo nennt? Also zu sagen: unsere evangelische Synode unterscheidet sich von den protestantischen Denominationen vor allem durch ihren N a m e n, in welchem sie kund gibt, daß sie überhaupt keine Denominaton ist und sein will, das heißt sagen: unsere evangelische Synode unterscheidet sich von den protestantischen Denominationen vor allem durch ihren N a m e n, in welchem sie kund gibt, daß sie überhaupt keine Benennung ist und sein will, daß sie überhaupt keinen Namen hat. Die ganze Sache ist, gelinde ausgedrückt, nur Wortklauberei. Und trotz des Protestes des Verfassers behaupte ich: Name ist Schall und Rauch! Aber hieße auch Denomination, was es nicht heißt, „Benennung nach einem Mann oder System," so brauchten wir uns dieser Benennung doch nicht zu schämen und sie entrüstet von uns zu weisen. Denn unsere Synode nennt sich allerdings nach einem M a n n: Actor. 17, 31 und nach dem System des Heils, nach dem Evangelium von diesem Manne. Aber selbst wenn der Verfasser mit seiner Begriffsbestimmung von Denomination recht hätte, was er nicht hat, so ginge er dennoch viel zu weit, wenn er die Benennung Denomination als „Abirrung, Abweichung von dem einen richtigen, einzig ewig gültigen, seligmachenden Namen, als fleischliche, sündige Verkleinerungen und Beleidigungen unseres Herrn und Heilandes zu Gunsten der Menschenvergötterung und Kirchenzersplitterung" bezeichnet. Ich wollte meinen Kopf wetten, daß die Männer, die diesen Namen zuerst angewendet haben, nicht so gedacht haben und himmelweit von solcher Verkleinernng und Beleidigung unseres Herrn und Heilandes entfernt waren.

Und nun kommen wir mit dem Verfasser zu der Hauptsache. Dieselbe drückt Pastor Koch mit drei Ausrufungszeichen aus, nämlich:

Freue dich, o evangelische Synode, deiner Konfessionslosigkeit! Freue dich, o evangelische Synode, deiner Dogmatiklosigkeit! Freue dich, o evangelische Synode, deiner Gewissensfreiheit! Diese Ausdrücke, wenigstens die beiden ersten, klingen so paradox, daß sie schon von vornherein zum Widerspruch reizen, und ich hoffe, daß unsere Synode nüchtern und besonnen genug ist, um diese erstaunlichen Forderungen nicht zu unterschreiben. Also zunächst das Bekenntnis, die Konfessionslosigkeit.

Es ist ein eigentümliches Zusammentreffen, daß die Symbole fast zu gleicher Zeit von zwei gänzlich entgegengesetzten Seiten aus bekämpft und verworfen werden, von der einen Seite im Namen der freien Forschung und von der andern im Namen des an Gottes Wort gebundenen Gewissens. Wenn es sich in unserer Zeit hauptsächlich um das „Apostolikum" handelt, so erklärt ja auch der Verfasser des Referats dasselbe nicht für unentbehrlich. — Also Bekenntnislosigkeit — Pastor Koch wird wohl kaum leugnen, daß das die korrekte Übersetzung von Konfessionslosigkeit ist — ist das zu erstrebende Ideal unserer Synode! Und warum? „Ist ein Symbol nicht aus der Schrift geschöpft, so können wir es natürlich nicht brauchen; ist es aber aus der Schrift geschöpft, so brauchen wir es nicht, wenn wir die Schrift selber haben." Seite 18. Wenn dieser Satz als Kanon in unserer Synode gilt, so haben wir nichts Eiligeres zu thun, wenn wir evangelisch bleiben wollen, als die Predigt abzuschaffen. Denn entweder ist eine Predigt nicht aus Gottes Wort geschöpft, so können wir sie natürlich nicht brauchen; ist sie aber aus Gottes Wort geschöpft, so brauchen wir sie nicht, wenn wir die Schrift selber haben. Daß das keine Wort- und Satzverdrehung ist, wird sich aus dem ergeben, was weiter unten über die Gewissensfreiheit zu sagen ist. Eine evangelische Predigt ist ein Zeugnis und ein Bekenntnis. Eine konfessionslose Predigt ist ein Unding. Aber Pastor Koch wird einwenden, er verwerfe nicht das Bekenntnis, denn das werde ja von der Schrift gefordert, sondern die unter dem Namen symbolische Bücher bekannten und anerkannten Fundamente der christlichen Denominationen, überhaupt ein fixiertes, als Norm aufgestelltes Bekenntnis. Aber eben da ist es mir vollends unmöglich, den Verfasser zu verstehen. Was ist ein Bekenntnis? Ein Bekenntnis ist der Ausdruck der innersten Überzeugung des Bekenners. Wenn ich nun in diesem oder jenem Satz meine eigene Überzeugung ausgesprochen finde, kürzer, treffender und bezeichnender, als es mir selber möglich ist, warum sollte ich mich nicht jenes Satzes als des adäquatesten meiner Gesinnung bedienen dürfen? Warum nicht? Weil ich das Wort Gottes selber habe! Aber bekennen kann ich doch nur mit Worten, wenn ich meine Herzensmeinung ausspreche. Oder verlangt der Verfasser ein Bekenntnis des Herzens ohne Bekenntnis des Mundes? Ist für ihn die heil. Schrift ein λόγος ἄρρητος? Oder sollte das von den Aposteln geforderte Bekenntnis des Mundes nur in Form eines Bibelspruches geschehen können? Denn wenn ich mich dazu

der in der Kirche gebräuchlichen Formen bediene, so nennt er das Aberglauben. Was soll ein Seufzer wie dieser: „Ach, diese korrekt formulierten, in den Mund gestrichenen, leicht behältlichen Symbole sind geradezu der Tod des rechten Bekennens." Seite 19. Also zu einem rechten Bekenntnis gehören inkorrekt formulierte, schwer behältliche Symbole! Das ist durchaus nicht ironisch gemeint. Ich sollte denken, wenn ein Symbol, ein Bekenntnis, korrekt, d. h. dem Worte Gottes entsprechend, formuliert ist und wenn es leicht behältlich ist, dann sollte es doch jedem Christenmenschen lieb und willkommen sein. Dem Verfasser können doch die Symbole nur dannn anstößig sein, wenn sie und soweit sie inkorrekt formuliert sind. Wo findet man ein korrekter formuliertes, leichter behältliches Bekenntnis, als das des Apostel Paulus, das er, ich will nicht mit dem Verfasser sagen: den Christen in den Mund streicht, aber in den Mund legt: „Gott ist geoffenbaret im Fleisch, gerechtfertigt im Geist erschienen den Engeln, gepredigt den Heiden, geglaubet von der Welt, aufgenommen in die Herrlichkeit," 1 Timoth. 3, 16? Ist das etwa auch der Tod des rechten Bekennens? Und heißt es in dem Referat: „Zum rechten Bekennen braucht es nur ein Herz voll Glaubens und einen kindlich einfältigen Mund, der ohne Falsch ausspricht, was im Herzen ist." Wer will es wagen, den Verfassern unserer symbolischen Schrift das Herz voll Glaubens und den kindlich einfältigen Mund abzusprechen; wer will behaupten, sie hätten ihre Bekenntnisse „mit Falsch" ausgesprochen. Übrigens wird sich weiter unten zeigen, daß zu einem schriftmäßigen Bekenntnis das Herz voll Glaubens und der kindlich einfältige Mund nicht genügend ist! Wie sich der Verfasser z. B. die Konfirmation vorstellt ohne ein bestimmt formuliertes Bekenntnis, ist mir rein unerfindlich. Soll jeder Konfirmand sein eigenes Bekenntnis ablegen? Als Beispiel führt der Verfasser den Philippus an, der dem Kämmerer zum Verständnis der Schrift verhilft d u r ch d i e S ch r i f t, durchs Evangelium, nicht durch Symbole oder des etwas. Aber er verhilft ihm doch durch die Schrift zum Bekenntnis: „Siehe da, da ist Wasser! Was hindert es, daß ich mich taufen lasse? „Glaubest du von ganzem Herzen, so mag es wohl sein. „Ich glaube, daß Jesus Christus Gottes Sohn ist," Actor. 8, 36 u. 37. Das ist doch ein Bekenntnis, ein Symbol. So sind die Reformatoren, die Väter unserer Kirche, durch die Schrift zum Bekenntnis geführt worden. Sie wollen durch die Symbole in erster Linie nicht die Schrift erklären, sondern einfach den Inhalt der Schrift aussprechen. Auch ist es nicht wahr, daß die Synode ihre Glieder, d. h. Pastoren, nur bedingungslos auf die heil. Schrift verpflichtet, Seite 16, denn in dem agendarischen Ordinationsformular werden bei der Verpflichtung die Bekenntnisse unserer evang. Kirche hervorgehoben, was sich doch nur auf die symbolischen Bücher beziehen kann. — Hätte der Verfasser das Mangelhafte, Fortbildungsbedürftige an den Symbolen hervorgehoben und angedeutet, in welcher Weise und in welchem Stück sie weiter ausgebaut und vervollkommnet werden sollten, so hätte er sich Dank

verdient, aber sie einfach in Bausch und Bogen zu verwerfen, ohne ihre Verwerflichkeit nachzuweisen, einfach von oben herab zu dekretieren: sie sind Menschenwerk und darum unannehmbar, das ist doch höchst sonderbar und auffallend. In der Hauptsache, im Glauben an die Erlösung durch Christum von unsern Sünden, im Weg, der zum Heil führt: Buße und Glauben, ja selbst in der Anerkennung des Wortes Gottes als des Felsen unter unsern Füßen, als des Stabes in unsern Händen, als des Lichtes auf unserem Weg sind sie einig. Ist das nicht biblisch, nicht evangelisch? Darüber werden und dürfen wir nie hinauskommen, darüber hinaus dürfen wir uns nie fortbilden, solange uns Gottes Wort noch etwas gilt. Ist Luthers meisterhafte, in jeder Beziehung klassische Erklärung zum zweiten Artikel armseliges, fehlerhaftes Menschenwort, Seite 16, nur subjektive, persönliche Schriftauffassung eines Menschen, Seite 16, ist das nur ein Schürzenband, Seite 32, von dem wir uns sobald als möglich losmachen müssen? Ist jenes Bekenntnis nicht echt biblisch, echt evangelisch? Ist es nur ein Zaun, der die Protestanten vor dem Betreten der heiligen Schrift bewahrt, Seite 19? Würden nur alle Christen mit Luthers Augen die Schrift ansehen, mit Luthers Glauben sich auf die Schrift stellen, mit Luthers Demut sich unter die Schrift beugen, es stände wahrlich anders und besser in der Christenheit, auch in unserer Synode!! Seite 18 lesen wir: „Nur das Wort Gottes selber, nicht das von Menschen aus Gottes Wort Geschöpfte und menschlich Formulierte, Explizierte und Individualisierte kann Gegenstand evangelischen Glaubens sein.“ Der von mir unterstrichen Satz ist in dem Referat selbst fett gedruckt. Auch unsere Predigt ist aus Gottes Wort geschöpft, menschlich formuliert, expliziert und individualisiert. Also müssen wir unsern Zuhörern stets sagen, daß wir ihnen Menschenwort, nicht Gottes Wort predigen, daß sie sich ja hüten sollen, das, was wir ihnen aus Gottes Wort sagen, zum Gegenstand ihres Glaubens zu machen. Ja, die Schriften der Propheten und Apostel selber? Sind sie nicht aus Gottes Wort geschöpft, menschlich formuliert, expliziert und individualisiert? Erkennt man nicht jeden an seiner Schreibweise? Sind die Reden eines Jesaias nicht total verschieden von denen des Maleachi? Ist der Stil des Paulus und des Johannes nicht so verschieden wie Tag und Nacht? Ja, Koch selber sagt Seite 27: „Mose erfahre Gott anders als Jesaias und dieser anders als Jeremias, David anders als Salomo, Petrus anders als Paulus, Johannes anders als beide.“ Warum denn das? Nun, doch wohl wegen ihrer besonderen, ganz bestimmten Individualität. Und was ich ausspreche, ist menschlich formuliert, individualisiert, also kann ich es nicht glauben, also kann ich nur bekennen in Form eines Bibelspruches, d. h. in Form eines toten Buchstabens, denn der Buchstabe tötet. Es ist nicht gut, wenn man das Kind mit dem Bade ausschüttet. Wenn ich einen kostbaren, wertvollen Diamanten besitze, an dem ich ein paar Stäublein oder ein paar Flecken be-

merke, werde ich deswegen den Diamanten als wertlos wegwerfen? Im Gegenteil, ich werde die Stäubchen wegwischen und versuchen, die Flecken zu entfernen und ihn in seinem vollen Glanze wieder herzustellen. Unsere Synode braucht ein ganz bestimmtes Bekenntnis. Wenn mich jemand fragt: Was glaubt und lehrt eure Synode? soll ich ihm dann antworten: Wir glauben und lehren die heil. Schrift? Er wird mir antworten: Das thun die Kirchen der Hauptsache nach alle. Und wenn er eine präzisiertere Antwort verlangt, soll ich ihm dann die ganze Bibel von A—Z hersagen? Ich wäre Pastor Koch sehr dankbar gewesen, wenn er gesagt hätte, wie man etwa seinen Glauben an Christum zu bekennen habe, ohne dieses Bekenntnis menschlich zu formulieren und zu individualisieren und ohne es aus Gottes Wort zu schöpfen. Aber allerdings konnte er das nicht, weil ja das auch menschlich formuliert und individualisiert wäre. Wenn ich den Ausdruck des schon öfters erwähnten Zitates pressen wollte, so könnte ich eine sehr unevangelische Lehre darin finden. „Nur Gottes Wort, nicht das von Menschen aus Gottes Wort Geschöpfte, kann Gegenstand evangelischen Glaubens sein.“ Also, das von Menschen aus Gottes Wort Geschöpfte ist nicht Gottes Wort? Das ist mir neu. Wenn ich aus einem Fluß eine Handvoll Wasser schöpfe, so hört das auf, Wasser zu sein, so darf ich nicht mehr glauben, daß das dasselbe erquickende, lebenspendende Element ist, das dort im Fluß in größeren Massen sich ausdehnt? Im schärfsten Gegensatz dazu behaupte ich: N u r das aus Gottes Wort Geschöpfte kann Gegenstand evangelischen Glaubens sein. N u r das aus Gottes Wort Geschöpfte ist Gottes Wort. Übrigens, wenn Pastor Koch verschiedentlich sich sehr scharf dagegen ausspricht, die Symbole gleichwertig und gleichbedeutend neben Gottes Wort zu stellen, so hat er übersehen, daß eine derartige Betrachtung der Glaubensbekenntnisse durch Schuld einer sich lutherisch nennenden, aber im Grunde höchst unlutherischen Kirchengemeinschaft eingerissen ist, und daß diese Schriften selber durchaus nicht für unfehlbar gelten wollen. Die Konkordienformel sagt darüber: „Diese Schriften sind nicht Richter in Glaubenssachen wie die heilige Schrift, sondern allein Zeugnis und Erklärung des Glaubens, wie jederzeit die heil. Schrift in streitigen Artikeln in der Kirche Gottes von den damals Lebenden verstanden worden sei.“ Sollte eine eingerissene falsche Betrachtungsweise der Symbole eine richtige Betrachtung und Hochschätzung derselben unnötig machen? Und wenn es noch niemand gelungen ist, nachzuweisen, daß dieselben in w e s e n t l i c h e n Punkten mit der Lehre der heiligen Schrift in Widerspruch stehen, sollten wir diese wesentlichen Punkte nicht auch als unsern Glauben annehmen und mit den Worten der Väter unserer Kirche bekennen dürfen? Sollte unsere Synode je konfessionslos werden, so hätte sie wahrlich keine Ursache, sich zu freuen und sich ihres Vorzuges zu rühmen. Mit Recht sagt Burk in seinem Vortrag: „Was haben wir an unsern Bekenntnisschriften?“: „Eine bekenntnislose Kirche ist ein dumm gewordenes Salz, das zu nichts

nütze ist, und ihr Los ist, von den Menschen zertreten zu werden, aller Welt verächtlich zu sein. Sie ist ein unfruchtbarer Baum. Haue ihn ab, was hindert er das Land?" Je Gottes Wort gemäßer, je treuer, sozusagen je zäher unsere Synode im Bekenntnis ist, je, im wahren Sinne, konfessioneller sie ist, desto mehr wird sie ihren Beruf erfüllen, desto existenzberechtigter ist sie!

[*Anmerkung.*—Pastor Koch ist entrüstet über das Sakrilegium, das Luther begangen haben soll, indem er statt des ursprünglichen Wortlautes des vierten resp. dritten Gebotes sagt: Du sollst den Feiertag heiligen. Aber warum, da Koch der Buchstabe so sehr am Herzen liegt, begeht er das Sakrilegium, den Sonntag statt des Sabbats zu heiligen? Ich möchte doch wissen, was ein größeres Sakrilegium ist: ein Gottesgebot mit anderen Worten auszusprechen, als es uns durch Mose vermittelt ist, oder den Buchstaben stehen zu lassen, aber ohne Gewissensbisse sich darüber hinwegzusetzen. Heißt das: Gottes Wort zur alleinigen, untrüglichen Richtschnur des Glaubens und Lebens machen? Daß der Sabbat von Gott eingesetzt ist, wissen wir, daß aber der Sonntag nicht von Gott, sondern von Menschen, und wären es auch die Apostel (1 Kor. 16, 2; Actor. 20, 7; Apoc. 1, 10, von den übrigens in der deutschen Übersetzung nur die letzte Stelle als „Tag des Herrn" kenntlich ist), eingesetzt ist, wissen wir auch. Übrigens stehen diese Bibelstellen viel zu vereinzelt, das "κατὰ μίαν σαββάτου" und "ἐν τῇ μιᾷ τῶν σαββάτων" wird nur so nebensächlich erwähnt, ohne besonderes Gewicht darauf zu legen, daß man daraus den bereits als Ruhetag festgesetzten Sonntag nicht mit Bestimmtheit herleiten kann. Eine solch durchgreifende, mit göttlicher Genehmigung vollzogene Verlegung des Ruhetages hätte wohl eine etwas deutlichere Betonung verdient. Es bleibt uns nur eine doppelte Wahl: entweder ist das Sabbatgebot kein bindendes, verpflichtendes Gottesgebot mehr für uns, dann ist es auch kein Heiligtum mehr für uns, und von einem Sakrilegium kann dann unter keinen Umständen die Rede sein, an einer zusammenfassenden Änderung des Wortlautes kann dann nichts mehr liegen, oder es ist bindendes, unverbrüchliches Gotteswort für uns, auf dessen Alterierung sich jenes Wort bezieht, Matth. 5, 19, dann hat kein Mensch, auch kein Apostel, das Recht, dem von Gott eingesetzten Sabbat willkürlich den Sonntag zu substituieren. Koch beruft sich später nachdrücklich auf das paulinische Wort: Wo der Geist des Herrn ist, da ist Freiheit. Warum macht er mit diesem Wort nicht Ernst? Warum soll es nur da gelten, wo es ihm paßt? Wo der Geist des Herrn ist, da ist Freiheit auch vom Schriftbuchstaben. — Es ist schwer zu begreifen, wie ein evangelischer Pastor, der, wenn er überhaupt ein überzeugter evangelischer Christ ist, auch wenn er sich noch so sehr dagegen sträubt, auf den Schultern Luthers steht, dem er sein *konfessionsloses Bekenntnis*, *seine dogmatiklose Dogmatik*, *seine Gewissensfreiheit* verdankt, wie er in Bezug auf Luther die Ausdrücke: Sakrilegium und Frechheit gebrauchen kann. Wer kein

Geschichtsfälscher ist, wie Janssen, der muß zugeben, daß bei Luther bei all seinen Irrtümern von Frechheit, von einem Sakrilegium — das doch Absichtlichkeit in sich schließt — nicht die Rede sein kann. Es wird wenig Christen gegeben haben, die ein zarteres Gewissen, eine heiligere, ehrfurchtsvollere Scheu vor dem Wort Gottes, freilich nicht im falschen Sinne des Buchstabens, sondern im wahren Sinne des Geistes, gehabt haben, als gerade Luther. Ein paar Seiten weiter, Seite 20, fragt Koch: „Schmähen wir — — die großen, frommen Gottesmänner und ihre Werke? und antwortet: Das sei ferne." Und hier wirft er Luther Fürwitz und Frechheit vor, beschuldigt ihn eines Sakrilegiums, wie die römische Kirche kaum ein größeres verübt hat, nennt ihn einen Menschen, der Gottes Wort verstümmelt, ausgetilgt habe, der sich nicht scheue, die unwandelbaren, heiligen Sätze und Normen des ewigen Gottes (die doch Koch mit der ganzen christlichen Kirche thatsächlich gewandelt hat) zu ändern, Sätze und Dogmen aufzustellen, welche für alle Gläubigen ewige, unwandelbare Geltung haben sollen, — das ist nicht wahr, das war nie Luthers Meinung, wie Koch das selber in seinem Referat zugesteht. Das Gesetz hat überhaupt keine ewige, unwandelbare Geltung, was schon aus der Bergpredigt und aus der Natur, aus dem Zweck des Gesetzes erhellt. Wenn das keine Schmähung ist, so weiß ich nicht, welchen Sinn die deutsche Sprache mit diesem Wort verbindet. Ist der ein großer, frommer Gottesmann, dem man ein Sakrilegium und Frechheit vorwerfen kann? Wäre Luther wirklich — wie Koch will — ein so frecher Heiligtumsschänder gewesen, so hätte Gott schwerlich sein Werk so mit Erfolg gekrönt, wie es jetzt am Tage ist. Ich glaube, man braucht weder ein Hohepriester noch ein Pharisäer zu sein, Seite 17, sondern nur ein Mensch, dem Wahrheit und Billigkeit über alles geht, um die Reformatoren gegen maßlose, ungerechte Anklagen und Vorwürfe in Schutz zu nehmen.]

Und nun kommen wir zu dem zweiten Punkt, für den, wie es scheint, Pastor Koch eigens den originellen sprachlichen Ausdruck: „Dogmatiklosigkeit" geprägt hat. Dogmatik wird von Pastor Koch im wesentlichen richtig folgendermaßen definiert: sie sei die Darstellung und Erklärung der Lehren und Thatsachen der heiligen Schrift in einem logischen, wissenschaftlichen System. Doch würde ich statt Erklärung lieber Begründung oder Entwicklung sagen. Denn die Lehren und Thatsachen der hl. Schrift sollen nicht erklärt werden, was in den meisten Fällen gar nicht möglich ist, sondern sie sollen biblisch begründet und aus der Schrift entwickelt werden. Aber er meint, auch wenn sie das sei, sei sie nicht unentbehrlich. Unentbehrlich? Was ist unentbehrlich? Ich behaupte, daß in diesem Sinne selbst die hl. Schrift nicht unentbehrlich ist, denn nicht die Schrift, sondern Jesus Christus macht uns selig. Denn wäre die g a n z e hl. Schrift unentbehrlich für jeden Christenmenschen, so wäre das schlimm für den allergrößten Teil der Christen, die durch die Gnade Jesu Christi selig zu werden hoffen, während ihnen doch nur ein verschwindend kleiner Teil der Schrift

bekannt ist. Hätte der Verfasser gesagt, daß ein großer Teil, oder meinetwegen der größte Teil, der Dogmatiker auf falschen Bahnen einhergehen, daß sie mehr ihr Licht als das Licht der Schrift leuchten lassen, daß sie Hypothesen und Theorien häufen, die vor dem Forum der einzig gültigen Wahrheit nimmermehr bestehen können, so hätte ich ihm mit ganzem Herzen beigestimmt. Denn daß in den Dogmatiken viel leeres Stroh gedroschen wird, ist ja eine leidige, unbestreitbare Thatsache. Doch der Verfasser spricht immer nur von der Dogmatik und er vergißt das Wort: abusus non tollit usum. Sollte keine wahre evangelische Dogmatik möglich und denkbar sein? Nein, werden wir belehrt Seite 23, Zweck und Ziel der kirchlichen, oder besser gesagt „konfessionellen" Dogmatik ist die nichts weniger als unfehlbare Schriftauffassung und Schrifterklärung einzelner Personen in Einklang mit der Schrift, oder vielmehr die heilige Schrift in Einklang mit der menschlichen Auffassung zu bringen, Menschenmeinung als Gottes Meinung, Menschenwort als Gottes Wort zu kanonisieren. Der Verfasser gesteht weiter unten jedem Christen zu, seine eigene Schriftauffassung und Schrifterklärung zu haben. Sollte es mir denn verweigert sein, dieselbe zu begründen und es zu einer zusammenhängenden Schrifterkenntis zu bringen? Und was ist das anders als eine Dogmatik? Wenn es überhaupt einen evangelischen Glauben gibt, so muß es auch erlaubt, ja geradezu geboten sein, denselben biblisch fundamentiert im Zusammenhang auszusprechen. Und das ist eben Dogmatik. Als Beispiel für die Wertlosigkeit, ja Schädlichkeit der Dogmatik führt er die Lehre vom hl. Abendmahl an. Es sei mir gestattet, ein anderes Beispiel daneben zu stellen, nämlich das andere Sakrament. Wir haben den Usus der Kindertaufe. Die Baptisten taufen die Erwachsenen. Wer hat recht? Die hl. Schrift, die doch allein maßgebend sein soll, gibt nicht die leiseste Andeutung darüber. Nur durch Schlüsse, aber nicht durch unzweideutige Schriftaussagen kann man da die Entscheidung treffen. „Und wie findet sich nun der Evangelische, der arme, dogmatiklose Tropf, auf diesem schwierigen Gebiet zurecht?" Der Verfasser verwirft die Dogmatik und setzt an ihre Stelle—das Dogma von der Dogmatiklosigkeit. Und ist das, was Pastor Koch über die evangelische Auffassung des hl. Abendmahles und über die Allgenugsamkeit des göttlichen Wortes sagt, nicht auch ein Stück Dogmatik?

Und nun kommen wir zu dem Schlußpunkt, zu der Gewissensfreiheit. „Nur Gottes Wort selber kann Gegenstand evangelischen Glaubens sein," lesen wir Seite 18. Nur das Wort und nichts als das Wort war schon Luthers Grundsatz und Losung, wie es die jedes wahren evangelischen Christen ist. „Das Wort sie sollen lassen stahn." Aber nun fragt Koch S. 24: „Ist die Schrift nicht klar und fest und vollkommen?" Und S. 20: „Ist die Schrift nicht die schlichte Bahn, auf welcher auch der Einfältige nicht straucheln und irren kann?" Das Das leugne ich einfach. Wie viele sind schon auf der Bahn der Schrift

geirrt und haben mit Berufung auf die Schrift Lehren aufgebracht, die wir als schriftwidig verwerfen? Selbst Koch gesteht das zu, wenn er ein paar Zeilen weiter unten sagt: Ist aber einer, der sich auf die Bibel beruft, von der Wahrheit gewichen und vom rechten Glauben irre gegangen, so etc. Will mir aber jemand engegenhalten: Ja, die berufen sich fälschlich, in unlauterer Absicht auf die Schrift, so antworte ich mit Lessing: Will es denn eine Klasse von Leuten nie lernen, daß es schlechterdings nicht wahr ist, daß jemals ein Mensch wissentlich und vorsätzlich sich selbst verblendet habe? Es ist nicht wahr, sage ich, aus keinem geringeren Grunde, als weil es nicht möglich ist. Nur Bosheit kann leugnen, daß Stifter von Sekten, die wir als unevangelisch verwerfen und bekämpfen, herzlich fromme, aufrichtig nach Wahrheit ringende Menschen gewesen sind. Ja, gerade aus aufrichtiger Frömmigkeit, weil sie heilig überzeugt waren, der bisher verkannten, mißverstandenen, übersehenen Wahrheit auf der Spur zu sein, sind sie zu Sektenstiftern geworden. Und wäre die Schrift vollkommen klar und durchsichtig, so wäre überhaupt keine Gewissensfreiheit nötig, denn in diesem Fall wäre nur eine Auffassung möglich. Auf der Bahn der Schrift soll man nicht irren können, während doch schon so viele darauf geirrt haben und fort und fort irren! Die zahllosen Bibelerklärungen sind ebenso viele Beweise gegen die absolute Klarheit und Deutlichkeit der Schrift. Auf einer kürzlich abgehaltenen Pastoralkonferenz kam ein Referat über den vielumstrittenen und doch so fundamentalen Ausdruck: πεπραμένος ὑπὸ τὴν ἁμαρτίαν Röm. 7, 14 zur Verlesung. Wer will diesen Ausspruch klar nennen? Wer hat den Menschen unter die Sünde verkauft? Gott oder der Mensch selber oder die Sünde? Und doch hängt an der richtigen Deutung, an dem richtigen Verständnis dieser Stelle unsere Anschauung über das Werk der Erlösung. Oder nehmen wir die bekannten Kapitel Röm. 9–11. Welche erbitterte Streitigkeiten sind um der Unklarheit dieser Artikel willen entbrannt! Oder denken wir an die himmelweit auseinandergehenden Ansichten über das Ende der Menschheitsentwicklung. Gehen nicht zwei Reihen Bibelstellen nebeneinander her, von denen die einen sagen, daß Gott will, daß allen Menschen geholfen werde und alle zur Erkenntnis der Wahrheit kommen, und die andern, daß viele berufen, aber nur wenige auserwählt sind? Und kein unbefangener Bibelforscher wird leugnen können, daß zwischen Paulus und Jakobus Differenzen obwalten, deren befriedigende Lösung bis jetzt noch nicht vollständig gelungen ist. Und nicht anders ist es mit dem tausendjährigen Reich, das der Verfasser selber anführt. Er thut dies in einer Weise, als ob nur e i n e Entscheidung möglich wäre. Der Schreiber dieser Zeilen ist Chiliast, was fast schon daraus zu vermuten ist, daß er ein Schwabe ist, bei denen der Chiliasmus beinahe als Glaubensartikel gilt. Aber ich glaube die Wahrnehmung gemacht zu haben, daß der Chiliasmus in unserer Synode wenig Wurzel gefaßt hat, was jedenfalls darauf zurückzuführen ist, daß die betreffenden Stellen der Schrift nicht

zwingend, jedenfalls nicht klar, nur die eine Deutung zulassen. Ja, gegen die absolute Klarheit der Schrift spricht die Schrift selber. Nicht nur sagt Petrus, daß in des Paulus Briefen etliche Dinge schwer zu verstehen, d. h. doch nicht recht klar seien, sondern auch Paulus sagt 1 Kor. 13, 12: wir sehen einstweilen δι᾽ ἐσόπτρου ἐν αἰνίγματι, wir sehen durch einen Spiegel, der wohl ein ähnliches, aber nicht klares, nicht vollkommenes Bild wiederstrahlt; wir sehen ein Rätselbild, dessen völlige Lösung und Ergründung uns hienieden nimmer gelingen wird. Wenn ich mir die Beweisführung leicht machen wollte, so brauchte ich mich nur auf Luther zu berufen, der in der angeführten Stelle geradezu von einem „dunklen Wort" redet. Und unser Herr Christus selber sagt in seinen Abschiedsreden zu seinen Jüngern, nachdem sie fast drei Jahre seinen Umgang genossen, seinen Unterricht empfangen hatten, nachdem sozusagen ihre Lehrzeit vorüber war: „An demselben Tage werdet ihr mich nichts fragen," Joh. 16, 23a. Er tröstet sie also mit dem Hinweis auf eine Zeit, wo sie Antwort auf alle Fragen finden werden, die ihnen jetzt seine Person, seine Worte nahelegen, weil sie eben an und für sich nicht vollkommen klar sind. Und in demselben Kapitel V. 25 sagt er: „Solches habe ich zu euch durch Sprichwort geredet. Es kommt die Zeit, daß ich nicht mehr durch Sprichwort mit euch reden werde, sondern euch frei heraus verkündigen von meinem Vater." Auch aus diesem Vers erhellt wenigstens so viel, daß Jesu Worte nicht ohne weiteres klar sind, daß er, für das Verständnis seiner Jünger, nicht ganz frei heraus verkündigt hat. Es gilt, in der Schrift zu suchen, Joh. 5, 39, um den Herrn Jesum zu finden. Aber beim Suchen sind Irrgänge durchaus nicht ausgeschlossen. Ich könnte auch noch auf den verborgenen Schatz im Acker und auf die eine köstliche Perle hinweisen, die auch nicht jedem Auge sofort erkennbar auf der Oberfläche liegen. Pastor Koch gibt sich alle Mühe, sich und die Synode von den dogmatischen Fesseln zu befreien, und er ist selber der beste Beweis dafür, daß das nicht angeht. Er selber ist in dogmatischen Vorurteilen befangen, denn er wird nicht leugnen wollen, daß er den Artikel von der Klarheit der Schrift nicht der Schrift selber, die diesen Ausdruck in Beziehung auf sich selber auch nicht einmal andeutungsweise gebraucht, sondern den Dogmatikern des 17. Jahrhunderts entlehnt hat, die aber selbst perspicuitas scripturae nicht ohne bedeutende Einschränkungen lehrten.

Weil nun also das Wort Gottes nicht vollkommen klar, sondern verschiedener Deutung und Erklärung fähig ist, darum beansprucht unsere Synode in ihrem Bekenntnis-Paragraphen Gewissensfreiheit. Das ist gewiß eine schöne Sache, wenn sie recht gehandhabt wird, aber sie ist auch ein zweischneidiges Schwert, das sehr gefährlich werden kann, selbst in der Hand eines solchen, der die hl. Schrift gläubig als Gottes Wort annimmt und bekennt und sein Leben danach einzurichten bestrebt ist.

Und hier möchte ich noch einige Sätze über die Quintessenz des besprochenen Referates beifügen, um zu zeigen, daß die Glaubens-

Bekenntnisse und die Dogmatik doch nicht so unnötige und überflüssige Dinge sind, sondern daß sie als Regel und Richtschnur für die Auffassung der Schrift sehr heilsam, ja nötig sind: Ich behaupte: Der Glaube und das Bekenntnis: Die Bibel ist Gottes Wort, ist durchaus nicht hinreichend, um dieses Gottes Wort nach seinem Gewissen auszulegen. Was ist Gottes Wort? Wo haben wir Gottes Wort? Pastor Koch ereifert sich sehr, um seine Leser zu warnen, sich nach Luthers und anderer Menschenkinder Wort und Werken zu richten, sie als unfehlbare Glaubensnormen anzuerkennen, da dabei sehr viele Menschensündlein, subjektive Anschauungen etc. mitunterlaufen, und doch fürchte ich, daß er sich der lutherischen Bibelübersetzung unbedingt als höchste Autorität in Glaubenssachen unterwirft, oder seinen Gemeindegliedern diese Unterwerfung zumutet. Er macht sich also desselben Fehlers schuldig, den er an andern rügt und den er um jeden Preis aus unserer Synode ausgemerzt und ausgerottet wissen will. Man sollte einem Theologen nicht zu beweisen brauchen, daß in Luthers Bibelübersetzung auch manches Menschenwort mitunterläuft, daß wir nicht bei jeder Stelle unbedingt sicher sind, Gottes Wort vor uns zu haben. Wer das nicht zugeben will, oder wer nicht imstande ist, den Grundtext zu vergleichen, braucht nur die revidierte Bibelausgabe mit Luthers Arbeit zu vergleichen, um auszufinden, daß Luther nicht nur in vielen nebensächlichen, bedeutungslosen — übrigens was Gott sagt, ist nicht bedeutungslos—, sondern auch in wichtigen Stellen den Sinn nicht korrekt wiedergegeben hat. Ich frage noch einmal: Was ist Gottes Wort? Nicht Luthers Übersetzung, selbst nicht einmal der uns überlieferte Urtext, sondern der ursprüngliche Konsonantentext, wo die großen Buchstaben ohne Zwischenräume aneinandergereiht waren. Eine Freiheit in der Schriftauslegung, die auch nur einigermaßen Gewähr leistete, daß das Wort Gottes nicht ins Blaue hinein gedeutet und ausgelegt wird, könnte nur dann gestattet werden, wenn die Glieder der evangelischen Kirche, nicht bloß die Pastoren, sondern auch die Laien, des neutestamentlichen Sprachidioms und der hebräischen Sprache in dem Maße mächtig wären, um den ursprünglichen Sinn und die wahre Bedeutung der Gottesworte zu eruieren. Bis dieses Ideal realisiert wird, müssen sich die Glieder unserer Kirche schon mit Übersetzungen begnügen und sind nicht imstande, die von Pastor Koch so stark verlangte Loslösung von menschlichen Autoritäten und Vermittlern zu vollziehen. Gerade, um nur ein Beispiel anzuführen, die unrichtig übersetzte Stelle Matth. 28, 19 gibt den Baptisten scheinbar gegen uns recht, indem Luther das Lehren vor die Taufe stellte. Wollen wir aber den evangelischen Christen gegenüber in solchen Fällen Luthers Übersetzung korrigieren, so verlangen wir wiederum von ihnen, die nicht selbst prüfen können, uns als Autorität anzuerkennen.

Aber denken wir uns auch alle diese Hindernisse aus dem Weg geräumt, wie steht es mit der Gewissensfreiheit? Könnte ich nicht ein guter evangelischer Christ sein und doch die Kindertaufe verwerfen,

weil wir kein klares Gottesgebot dafür haben? Und würde mir die Synode diese Gewissensfreiheit erlauben? Ich denke nicht. „Jeder, der in Wahrheit bei uns ist, d. h. wer die ganze heilige Schrift Alten und Neuen Testaments gläubig als Gottes Wort annimmt und bekennt und dasselbe zur alleinigen, untrüglichen Richtschnur seines Glaubens, Lehrens und Lebens macht, darf nicht nur, sondern soll glauben und lehren wie er will und was er will," sagt Koch S. 25. Wäre es nicht denkbar, daß ich als ein guter, gläubig überzeugter evangelischer Christ, vermöge der mir eingeräumten Gewissensfreiheit, über das hl. Abendmahl katholisch dächte, indem ich das „ist" bis in seine äußersten Konsequenzen verfolgte, indem der Herr nicht sagt: Mein Leib, mein Blut ist darin enthalten, sondern: es ist mein Leib, mein Blut? Aber was würde die Synode dazu sagen? Der bodenloseste Wirrwar würde durch eine solche Gewissensfreiheit entstehen. Aber das hat gute Wege. Die Gewissensfreiheit steht wohl auf dem Papier, aber in Wirklichkeit ist sie in unserer Synde doch sehr eingeschränkt. Koch meint, unsere Synode erlaube jedem wahren evangelischen Christen, die Schrift nach seinem Gewissen auszulegen, zu glauben und zu — lehren. Aber unsere Synode hat das Beispiel erlebt, daß einem evangelischen Christen und Lehrer die Übung dieser Gewissensfreiheit teuer zu stehen gekommen ist. — Ich habe allerdings vorhin gesagt, daß die Gewissensfreiheit eine schöne Sache ist, wenn sie recht gehandhabt wird. Aber da eine rechte Übung der Gewissensfreiheit kaum möglich und durchführbar ist, so wäre es wohl klüger, sie nur in sehr bescheidenem Maße zu gestatten. Eine Gewissensfreiheit innerhalb festgezogener, unüberschreitbarer Schranken, wie sie in den Bekenntnisschriften gezogen werden, ist schon eine nicht ganz unbedenkliche Sache. Aber eine schrankenlose, nur durch gläubige Anerkennung der Schrift als Gottes Wort beschränkte Gewissensfreiheit ist gleichbedeutend mit der Vernichtung unserer Synode. Jedenfalls geht dabei die Einheit unserer Kirche verloren. Man hat keine Kontrolle mehr über Glauben und Lehre. Niemand kann wegen falscher Lehre zur Rechenschaft gezogen werden. Es weiß überhaupt kein Mensch mehr, was gelehrt wird. Unter dem Deckmantel des Wortes Gottes werden dann gar bald die ungeheuerlichsten Lehren da und dort auftauchen. Man hat auch keinen Maßstab mehr zur Beurteilung dessen, was unsere Synode lehrt. Denn wenn jemand sagt: Vermöge seiner Gewissensfreiheit verstehe er dieses Wort Gottes so, so kann ihm kein Mensch etwas darein reden. Unsere Synode gleicht dann einem scheu gewordenen Roß, das, keinem Zügel mehr gehorchend, durch keinen Zügel eingeengt, schrankenlos ins Weite stürmt, bis es schließlich erschöpft und entkräftet, nachdem es niemand genützt, sich selbst aber und vielleicht auch anderen geschadet, zusammenbricht.

Ich zermartere mein Gehirn, um mir vorstellig zu machen, wie sich nach Annahme der Kochschen Postulate der künftige theologische Unterricht in unserem Seminar ausnehmen wird. Exegese, Dogmatik,

Symbolik dürfen da nicht mehr gelehrt und getrieben werden, denn das ist unevangelisch. Den jungen, unerfahrenen, unbefestigten Studenten Anleitung zur richtigen Erklärung und Auslegung der Schrift zu geben, das ist Gewissenszwang. Eine zusammenhängende, biblisch fundamentierte Darstellung der Heils- und Glaubenslehren ist unevangelisch, wenigstens unnötig, und also eine Dogmatik Sünde. Denn jahrelang sich mit überflüssigen Dingen abgeben und abarbeiten, wo man Wichtigeres zu thun hat, ist sicherlich unverzeihlich. Und Symbolik! Weg damit! Das sind Menschenfündlein! Das ist armseliges, fehlsames Menschenwort! Die Generation am Ende des 19. Jahrhunderts braucht nicht mehr zu wissen, was unsere Väter vor Jahrhunderten errungen, geglaubt, wofür sie gearbeitet, gestrebt, gelitten haben, gestorben sind! Oder wenn man die Studenten mit den symbolischen Büchern bekannt macht, was noch lange nicht in hinreichendem Maße geschieht, so darf man nicht vergessen zu sagen, daß evangelische Christen sich nicht an diese menschlichen Bekenntnisse und Erkenntnisse binden, daß sie weit darüber hinaus sind, daß sie über die Reformatoren hinweg ihren eigenen Weg gehen. Und so leitet man die Studenten, die in solchen Dingen allermeist noch gar kein selbständiges Urteil haben können, zu einer verderblichen, keine Autorität achtenden, kein Maß haltenden Selbstüberhebung an. Was bleibt also? „Nimm's Wort in die Faust!" das ist alles, was unsere Professoren zu sagen haben, d. h. der ganze theologische Unterricht beschränkt sich darauf, daß man den Studenten sagt: Lernt die Bibel auswendig und erkläret sie nach eurem Gewissen; macht von eurer Gewissensfreiheit Gebrauch. Dann seid ihr vollständig bereit und gerüstet zu dem hl. Amt! Einen Vorzug hat dieses Studium, daß es sehr billig sein wird. Denn diese Lehre läßt sich in sehr kurzer Zeit beibringen, das kann man sogar brieflich abmachen und braucht kein Seminar. Die Bibliothek des Pastors besteht aus der — Bibel. Was darüber ist, das ist vom Übel. Selbst das Gesangbuch, das nicht Gottes Wort, sondern im besten Fall aus Gottes Wort geschöpft ist, kann schädlich wirken. Aber einen Nachteil hat dieses Studium, nämlich den, daß alle Wissenschaft, aller Forschungs- und Fortbildungstrieb, auf den Koch einen so großen Wert legt, untergraben wird; ja, daß die kommende Generation noch weniger mit Gottes Wort anzufangen weiß, als das jetzt schon, leider Gottes, der Fall ist und daß dem Eindringen jeglichen Windes der Lehre, dem Umtreiben mit mancherlei und falschen Lehren, wovor der Hebräerbrief so ernst und eindringlich warnt, Thür und Thor geöffnet wird. O evangelische Synode! Werde doch einmal recht nüchtern! Halte, was du hast!

Zum Schluß will ich nicht unterlassen, noch einmal darauf hinzuweisen, daß Pastor Koch allerdings in anerkennenswerter Weise auf tiefgewurzelte, verderbliche Schäden unserer Synode aufmerksam gemacht hat, auf Schäden, deren Beseitigung im höchsten Grad geboten erscheint. Insbesondere ist es mir ganz aus dem Herzen ge-

sprochen, was er Seite 32 über das Nachstammeln sagt. Der „Nachstammel-Bacillus, der unsere Zunge belegt haben soll," ist gut. Auch das kann uns nicht oft genug zum Bewußtsein gebracht werden, daß es bei uns heißen muß: Weiter, liebe Brüder! Der Christ ist ein Fortschrittsmann, er gehört zur Fortschrittspartei. Nicht ruhen und vom Ruhme und von der Arbeit der Väter gemächlich zehren ist unser Beruf, sondern arbeiten, daß wir im Glauben und in der Lehre und in der Erkenntnis immer völliger werden. Aber dennoch, glaube ich, unser Hauptschaden liegt nicht im Bekenntnis und in der Lehre, nicht in der Theorie, sondern in der Praxis. An Jakobs Stimmen mit Esaus Händen fehlt es auch unter uns nicht. Wären wir selber erst lebendige Christen, erfüllt von Christi Geist, würden wir nicht nur zeugen, sondern auch zeigen, daß wir Christen sind; wären wir in Wahrheit nicht nur Christi Nachbeter, sondern Nachtreter, so wären die übrigen Fragen leicht gelöst und wir könnten uns schnell darüber verständigen. Pastor Koch meint im Vorwort zu seinem Referat, seine Arbeit werde ihm viel Kampf und Feindschaft erwecken. Sollte er glauben, daß das bei mir zutreffe, so irrt er sich. Es handelt sich hier nicht um Personen, sondern um Sachen, um die Reichssache unseres erhöhten Heilandes, um die Sache unserer Synode. Es handelt sich um die Zukunft, um die Existenzberechtigung, um das „Sein oder Nichtsein" unserer teuren evangelischen Kirche. Um Wahrheit und Klarheit ist es mir zu thun. Neben der einen Stimme darf wohl auch eine andere gehört werden. Möge nur das Endresultat alles Suchens und Forschens, aller Auseinandersetzungen sein: Alles und in allem Christus!

Die Abhängigkeit der Sittlichkeit von der Religion.

Von Paul Ficker, Pastor in Neukirchen.

(Aus der Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft.)

Um die Besprechung gerade dieses Themas zu rechtfertigen, bedarf es nur des Hinweises auf das Interesse an dieser Frage und die Wichtigkeit der Entscheidung darüber. Würde doch die Behauptung und vollends der erbrachte Beweis dafür, daß die Sittlichkeit der Religion nicht bedürfe, notwendig zunächst das Ansehen der Religion schädigen müssen. Ja, viele würden daraus sich eine Berechtigung zu der Behauptung nehmen, daß die Religion überhaupt entbehrlich und überflüssig sei. Gegen solche Schlußfolgerung müßten wir allerdings, selbst wenn die Religion für die Sittlichkeit entbehrlich wäre, ein Veto eineinlegen. Wir brauchen nicht einmal die Notwendigkeit der Religion, des Glaubens, für das Jenseits, das Seligwerden heranzuziehen; es ist ja auch darüber mit den Feinden der Religion, die zugleich Leugner des Jenseits zu sein pflegen, schlecht zu disputieren. Nein, die Notwendigkeit der Religion sollte eigentlich von allen schon um deswillen zugestanden werden, weil niemand, der nicht mutwillig seine Augen vor ihm und seiner Theorie unliebsamen Erscheinungen und Erfahrun-

gen verschließt, leugnen kann, daß die Religion schon für das Diesseits, zumal seine trüben und schweren Zeiten, eine tröstende, erhebende und stärkende Kraft hat. Selbst ein Max Nordau, der in seinem Buche, „Die konventionellen Lügen," seinem Haß gegen die Religion den schärfsten Ausdruck gibt, sieht sich zu dem Geständnis gezwungen: „Welche Beruhigung, sich einbilden zu können, daß man mitten im gefährlichen Lebensgewühl unter dem besonderen Schutz eines Gottes steht, und welch ein Kraftgefühl zieht man aus dem Bewußtsein, in jeder Lebenslage mit der mächtigen Waffe des Gebets ausgerüstet zu sein." So kann also die Religion nicht als entbehrlich bezeichnet werden, auch wenn sie für die Sittlichkeit entbehrlich wäre. Hier aber handelt es sich eben um diese Frage, ob die Sittlichkeit ihrer nicht bedürfe; und da ist nicht zu leugnen, daß ein starker Zug unserer Zeit dahin geht, diese Frage zu bejahen und die Unabhängigkeit der Sittlichkeit von der Religion zu behaupten, und das ist der andere Grund, der eine Besprechung unseres Themas rechtfertigt. Ist auch in mancher Beziehung die Stellung zur Religion wieder eine freundlichere und die Überzeugung von ihrer Notwendigkeit eine allgemeinere geworden, so sind doch große und weite Volkskreise, hoch und niedrig, gebildet und ungebildet, noch der Ansicht, daß die fortschreitende Kultur und Bildung die Religion immer entbehrlicher mache, auch und zumal als Stütze für die Sittlichkeit. In Frankreich, dessen ehemaliger Kultusminister Paul Bert als solcher einst sagte: „In dem Grade, als wir uns von Gott entfernen, kommen wir der wahren Sittlichkeit näher und werden vollkommener," ist man bereits dahin fortgeschritten, in den Schulen eine bürgerliche Sittlichkeit ohne Verbindung mit der Religion lehren zu lassen. Und daß auch bei uns eine starke Strömung dahin geht, die Sittlichkeit selbständig und von der Religion unabhängig zu machen, das zeigen nicht bloß viele in Litteratur und Presse lauter werdende Urteile, und viele Einzelerscheinungen, wie die erstrebte Aufhebung des Eides 2c., das zeigt vor allem die Thatsache, daß immer und immer wieder ebenso seitens der Philosophie wie des Materialismus, des Darwinismus, des Pessimismus 2c. eine selbständige, religionslose Moral aufzustellen versucht wird. Aus diesen Gründen dürfte eine eingehendere Besprechung unserer Frage ebenso zeitgemäß wie notwendig sich erweisen. Wollen wir aber die Abhängigkeit der Sittlichkeit von der Religion erörtern, so müssen zunächst die Grundbegriffe Religion und Sittlichkeit erklärt werden, jedoch so, daß absichtlich alle philosophischen Deduktionen und Definitionen, die oft mehr verwirren als klären und oft erst für das zu beweisende System oder Resultat zurecht gemacht werden, möglichst vermieden werden.

Unter Religion versteht man im allgemeinen das im Wesen des Menschen begründete Gemeinschaftsverhältnis desselben mit Gott, ein Verhältnis gegenseitigen Verkehrs, das sich von der Gottheit aus durch ihre Offenbarung an, ihr Bekümmern um, ihre Fürsorge für die Menschen dokumentiert, von seiten des Menschen aber in der Furcht vor ihr

in der Liebe, im Gehorsam gegen sie, im Hoffen auf sie, im Gebet und anderen ihr geweihten Handlungen bethätigt wird. Bei dieser unserer Besprechung haben wir es jedoch nur mit der christlichen Religion zu thun, und zwar wie sie im objektiven Sinne, als fides, quae creditur, Inhalt, Grund und Norm in der in der H. Schrift, sonderlich des N. T., niedergelegten göttlichen Offenbarung hat, und wie sie im subjektiven Sinn, als fides, qua creditur, im Glauben an diese Offenbarung und dessen Bethätigung in Wandel, in Gottesfurcht, Gottesliebe rc. sich zeigt.

Was aber haben wir weiter unter Sittlichkeit zu verstehen? Da gilt es zunächst den Mißbrauch abzuweisen, den mit diesem Namen zu treiben der Materialismus sich erlaubt hat. Eine Mathilde Reichardt schreibt an den bekannten Moleschott: „Das sittliche Maß für jeden Menschen liegt nur in seiner eigenen Natur und ist darum für jeden ein anderes. Was sind Ausschweifungen und Leidenschaften an und für sich? Nichts anderes als ein größeres oder geringeres Übermaß eines berechtigten Naturtriebes. Und zügeln kann ihn der Mensch nicht. Er ist ja nur die Summe von mechanischen Vorgängen, nach denen die Gehirnatome sich schwingen müssen, wie sie schwingen. Auch der zum Dieb geborene Mensch brachte das Recht mit sich, seine Natur zu vollenden und auszubilden, und kann nur auf diese Weise eine kraftvolle sittliche Natur sein. Auch der zum Mörder geborene kann zur Vollendung seiner Menschheit nur gelangen, indem er seine Mordlust befriedigt." Und ein R. Schuricht (vgl. Carriere, „Sittliche Weltordnung") sagt: „Gut ist der Genuß, der Taumel, die Liebe, aber auch der Haß; denn er ist ein ganz leidliches Äquivalent, wo man keine Liebe haben kann. Gut ist die Wahrheit, soweit sie uns Genuß bereitet, gut aber auch Lüge, Meineid, wenn sie uns Vorteil bringen; gut ist die Ehe, so lange sie uns beglückt, gut der Ehebruch für den, den die Ehe langweilt, und für den, der eine verheiratete Person liebt rc." Solche Aussprüche sind nur dazu angethan, die Augen über das Erstreben einer religionslosen Moral zu öffnen. Aber auch die Ansicht müssen wir zurückweisen, welche die Bildung und ihren Fortschritt ohne weiteres in das Gebiet der Sittlichkeit verweist. Wohl kann und soll die Bildung ein Hebel zur Förderung der Sittlichkeit werden, aber deshalb darf sie nicht mit ihr identifiziert werden. Denn einmal ist die Bildung so sehr von natürlichen Gaben und äußeren Umständen und Verhältnissen bedingt, daß eine Schätzung des sittlichen Wertes einer Person nach der Bildung eine Ungerechtigkeit wäre, und dann zeigt auch die Erfahrung, daß die Gebildetsten durchaus nicht immer die sittlich reinsten Charakter sind. Es gibt vielmehr eine Bildung, die für alles Schöne und Edle empfänglich und begeistert erscheint, und der es doch oft am Sinn für die allgemeinsten und einfachsten sittlichen Grundgebote (z. B. in Bezug auf die Fleischessünden) in sehr bedenklichem Grade fehlt. Vielleicht darf hierbei auch auf den bekannten Ausspruch Wellingtons hingewiesen werden: daß Bildung ohne Religion schlaue

Teufel mache. Ein Fortschritt in Kultur und Bildung ist deshalb nicht auch ohne weiteres ein Fortschritt in der Sittlichkeit. Das Sittliche ist vielmehr, um mit Martensen zu reden, das für das Wollen und Thun des Menschen Normale und die freie Zustimmung des menschlichen Willens zu diesem Normalen, d. i. dem, was sein soll oder darf. Und Harleß definiert die Sittlichkeit als die freie, vernünftige Übereinstimmung des menschlichen Lebens in seinem Wesen und seiner Erscheinung mit einem höchsten, dieses Leben bedingenden und umfassenden Lebenszweck. Bei dem Begriff Sittlichkeit ist also an ein Thun und Verhalten des Menschen zu denken, das gegenüber anderen Persönlichkeiten, dem kreatürlichen Dasein und den verschiedenen Gebieten des staatlichen, bürgerlichen und häuslichen Lebens, sich selbst und seinem Lebenszweck, auch Gott gegenüber, sich so zu erweisen sucht, wie Recht und Pflicht es fordert, wobei noch zu betonen ist, was vor allem ein Kant und Fichte betonen, daß die Gesinnung und Willensrichtung dabei vor allem noch über sittlich und nicht sittlich entscheidet.

Wie aber kommt es zu dieser rechten Willensrichtung, und woher weiß ich, was Recht und Pflicht ist? Aufgabe und Absicht unserer Besprechung ist es nun, zu zeigen, daß man dazu notwendig der Religion bedürfe, daß die Sittlichkeit von der Religion abhängig sei, insofern diese im objektiven Sinn als fides, quae creditur, höchstens Prinzip, Ideal und Norm für die Sittlichkeit aufgestellt hat und im subjektiven Sinn, als fides, quà creditur, erst die rechte Triebkraft und Freudigkeit zur Erfüllung des Sittengesetzes gibt. Dies aber wird nicht bloß seitens des Unglaubens, sondern auch der Philosophie bestritten und dem entgegen behauptet, daß die Sittlichkeit der Religion und überhaupt irgendwelcher überweltlichen und außermenschlichen Stütze nicht bedürfe, sondern unabhängig und selbständig sei und sein müsse. Es gilt also zunächst, unser Thema negativ durch Widerlegung dieser Ansicht zu beweisen und zu zeigen, daß die religionslose Moral eine lückenhafte und beschränkte ist, um darauf dann zu zeigen, wie nur die Religion imstande ist, diese Mangelhaftigkeit zu ergänzen und eine wahrhaft vollkommene Sittlichkeit zu ermöglichen.

1. Erweis der Abhängigkeit der Sittlichkeit von der Religion durch die Mangelhaftigkeit der religionslosen Moral.

Im vorigen ist bereits gezeigt, daß im allgemeinen das Sittliche als das für das Thun und Wollen und Verhalten des Menschen Normale, Regelrechte und als die freie Zustimmung des Menschen zu diesem Normalen definiert wird, daß also eine bestimmte Willensrichtung und Gesinnung dazu gehört, um ein Handeln zu einem sittlichen zu machen, daß es aber auch für die Sittlichkeit ein bestimmtes Gesetz, eine Norm geben muß. Will man nun die Religion und überhaupt ein außermenschliches und überweltliches Prinzip nicht als das höchste Prinzip gelten lassen: was setzt man dafür an ihre Stelle? Die geschichtliche und philosophische Entwicklung gibt hierauf verschiedene Antworten,

die natürlich alle zu berücksichtigen weit über den Rahmen dieser Abhandlung hinausgehen würde. Es kann sich nur um die Berücksichtigung derer handeln, die eine besondere Bedeutung in Geschichte und Leben erlangt haben. Als im Anfang des vorigen Jahrhunderts von England aus über Frankreich und Deutschland die Zeit der sog. Aufklärung anbrach und diese überall ihre egoistischen Nützlichkeitstheorien zur Geltung zu bringen suchte, zeigte sich der Einfluß davon auch in der philosophischen Lehre von der Moral. Philosophen, wie Locke u. a. stellten die Moral geradezu als ein System der natürlichen Interessen dar. Das allein richtige und natürliche Moralprinzip sei der Nutzen, das eigene Wohl. Wie alles Lebendige nach Wohlsein strebe, so sei dies auch für den Menschen der höchste, naturgemäße Zweck und sonach auch der oberste Gesichtspunkt für die Regelung des menschlichen Handelns. Aber weil das Wohl des einzelnen in seiner Isolierung nicht zu erreichen sei, so führe das eigene Interesse jedes einzelnen dazu, daß die einzelnen sich gesellschaftlich verbinden und ihre persönliche Freiheit den zweckmäßigen Gesellschaftsordnungen unterordnen. Weil der unbeschränkte Egoismus von selbst zum eigenen Schaden des Betreffenden ausfallen würde, geböte schon die Klugheit seine Mäßigung und die Rücksichtnahme auf andere. So führe die recht verstandene Wahrung des eigenen Interesses von selbst dazu, auch das Wohl anderer zu achten und fördern, d. h. gegen sie sittlich zu handeln.

Dieser Theorien gegenüber müssen wir sagen, daß das doch eine traurige Moral ist, die durch selbstisches Interesse und eigennützige Berechnung sich in ihrem Handeln bestimmen läßt, und die darum nichts von jener Höhe sittlicher Begeisterung weiß, die das eigene Wohl dem anderer oder dem der Gesamtheit zum Opfer bringen kann. Selbst wenn wir die Ausschreitungen beiseite lassen, die z. B. der Sozialismus in folgerichtiger Konsequenz dieser Theorie sich hat zu Schulden kommen lassen, so ist doch gegen das Prinzip selbst geltend zu machen: Wo das egoistische, selbstische Interesse zum höchsten Moralprinzip gemacht wird, von dem alle Pflichten gegen Staat, andere Menschen und Ordnungen 2c. abgeleitet werden, da gibt es keine Pflichten, die als bindende, verpflichtende Gesetze über dem Willen des einzelnen ständen, es sei denn, daß sie mit Gewalt erzwungen würden; und wo deshalb die Pflicht gegen das Allgemeine oder andere in Konflikt mit dem individuellen eigenen Vorteil des einzelnen gerät, da ist durchaus kein innerer zwingender Grund, diesen letzten der ersten nachzusetzen, wenigstens wenn dies in der Macht des einzelnen liegt. Es ist aber klar, wie diese Anschauung bei ihrer konsequenten Durchführung alle moralischen Verhältnisse auflösen und einen Krieg aller gegen alle herbeiführen muß, wie denn dafür auch bereits die Geschichte den Beweis geliefert hat. Darum kann diese Theorie, die als das höchste Sittlichkeitsprinzip den Nutzen, das eigene Wohl erklären will, nimmermehr als richtig und darum auch nimmermehr als ein Beweis gegen die Abhängigkeit der Sittlichkeit von der Religion anerkannt werden.

Darum haben denn andere das höchste Gesetz und Prinzip der Sittlichkeit in der **Freiheit** des einzelnen gesucht. Der Mensch sei frei, moralisch frei, d. h. er habe Macht und Recht, sich selbst in seinem Handeln zu bestimmen. Diese Freiheit aber bringe von selbst auch die Verantwortlichkeit für das Thun mit sich. So ergebe sich aus dieser moralischen Freiheit beides, Recht wie Pflicht; beides sei unzertrennlich miteinander verbunden. Und weil nun dies unverletzliche Recht der Persönlichkeit, das mit der individuellen Freiheit gegeben ist, der Mensch auch notwendig an dem anderen erkennen muß, wenn er es gegen sich anerkannt wissen will, so legt ihm das von selbst gegen den anderen Pflichten auf und stellt so unter den Menschen ein Verhältnis der Billigkeit und Gleichheit, d. h. des sittlichen Handelns gegeneinander her. Diese Einheit von Recht und Pflicht, und die damit gesetzte Achtung des fremden Rechts und der fremden Persönlichkeit, wie sie in der im Menschen liegenden moralischen Freiheit liege, begründe aber nicht bloß die äußere Gesetzlichkeit und Unbescholtenheit, sondern sei auch die Triebkraft einer höheren Sittlichkeit, die um des anderen willen sich selbstlos hingebe. Aber schon diesen letzten Satz können wir als eine richtige Konsequenz dieses Prinzips nicht anerkennen. Wir können allenfalls zugeben, daß mit der Freiheit des einzelnen die in ihrem Recht geachtet und respektiert sein will, auch die Verpflichtung zur Achtung der Freiheit und des Rechtes anderer gegeben ist. Aber jenes sittliche Verhalten gegen andere, das diese nicht zu fordern berechtigt sind, dessen Unterlassung keine Rechtsverletzung ist, sondern dessen Thun eine selbstlose, aufopfernde Liebe und Hingebung fordert, diese hohe Sittlichkeit als einen Ausfluß und eine Folge jener moralischen Freiheit des einzelnen mit ihren Rechten und Pflichten hinzustellen, wird man vergeblich zu beweisen sich abmühen. Dazu aber kommt noch ein anderes. Wenn der einzelne freie Mensch in seiner und durch seine Freiheit selbst das höchste Gesetz der Sittlichkeit ist und dazu sich macht, so ist er auch der Herr dieses Gesetzes, und so kann auch da von einer verpflichtenden und bindenden Macht des Sittengesetzes über den einzelnen Menschen nicht mehr die Rede sein, umsoweniger, als ja jene moralische Freiheit des einzelnen eine völlig verschieden entfaltete ist. Man würde also schließlich das Sittengesetz, wenn man sein Prinzip in dem eigenen inneren Wesen des einzelnen Menschen sucht, für jeden Menschen als ein verschiedenes hinstellen müssen, während doch das Gesetz und die Norm für die Sittlichkeit in der Hauptsache überall dieselben sein müssen. (Schluß folgt.)

Die größte Bibel der Welt befindet sich in Rom im Besitze des Papstes. Sie ist in hebräischer Sprache geschrieben und wiegt 320 Pfund. Drei Männer können sie kaum tragen. Im Jahre 1512 soll ein Syndikat venetianischer Juden dem Papst Julius II. die Abgabe der heiligen Schrift gegen das Gewicht derselben in Gold angeboten haben, doch der Papst vermochte sich nicht, trotz der großen Summe, welche ihm geboten wurde, von seinem Schatz zu trennen. Bei dem jetzigen Goldwert würde das heilige Buch nach seinem Gewicht in Gold 1½ Millionen Mark wert sein.

Kirchliche Rundschau.

Wenn wir dem im ersten Teile dieser Nummer besprochenen Schriftchen: „Wie lange hinket ihr u. s. w.," auch in der kirchlichen Rundschau unsere Aufmerksamkeit zuwenden, so geschieht das nicht deshalb, weil wir dasselbe als ein so gar folgenschweres Ereignis innerhalb unserer Synode ansehen, sondern eher umgekehrt. Wir fürchten nicht, daß dasselbe unsere Synode in zwei Parteien spalten werde. Schon deswegen nicht, weil wir den Verfasser desselben einer solchen Absicht nicht beschuldigen mögen. Wer mit solcher Begeisterung und mit solchem Eifer für die Synode eintritt, von dem sollte man doch billigerweise weder erwarten noch befürchten müssen, daß er an der Zertrennung und Zersplitterung dieser Synode arbeite.

Eifern ist gut, und wir wünschen allen Synodalen, uns selbst nicht ausgenommen, einen immer brennenderen Eifer für unsere Synode, aber verbunden mit Besonnenheit des Handelns, Bedachtsamkeit der Rede (vgl. Jak. 1, 19), Klarheit des Denkens, Schärfe der Auffassung und Richtigkeit der Wahrnehmung.

Es ist wahr: Alle diese Dinge wirken einschränkend, mäßigend und abkühlend auf das Feuer des Eifers; aber es ist auch wahr, daß sie gleichsam den Feuerraum bilden, in welchem das Feuer seine Kraft zum Nutzen und nicht zum Schaden, als Arbeit, nicht als Zerstörung, ausübt. Von der in dem Feuerraum einer Dampfmaschine eingeschlossenen Glut sieht man außen wenig und doch wirkt sie als nützliche Arbeit, während die mächtig und großartig emporloderne Flamme einer Feuersbrunst nur Unheil anrichtet.

Der Herr sagt: Arbeitet in meinem Weinberg. Das sagt er in der ersten, dritten, sechsten, neunten und elften Stunde. Wenn aber einer frägt: Herr, sollen wir mit dem Schwert dreinschlagen? so kann es leicht geschehen, daß er zuschlägt, ohne daß es ihm befohlen ist.

Sehen wir nun das Einzelne an, so ist das auffälligste, daß unserer Synode zugemutet wird, entweder ein neues Bekenntnis anzunehmen, oder möglicherweise auch das alte zu behalten, aber mit neuer Formulierung ihres Bekenntnisparagraphen. Es wird mit sehr viel Pathos gegen diejenigen geredet, die noch andere Dinge außer Gott und seinem Wort als unveränderlich ansehen. Es hat nun unseres Wissens noch kein vernünftiger Mensch behauptet, daß unser Bekenntnisparagraph in demselben Sinn unveränderlich ist wie Gott. In welchem Sinn er unveränderlich ist, darüber geben die Statuten der Synode genaue und hinreichende Auskunft. Es ist die Bekenntnisgrundlage unserer Synode jeder Willkür ihrer Organe entzogen. Es ist wahr, daß der Bekenntnisparagraph gleichsam nur den Leib der Lehre der Synode, ihre geschichtliche Form darstellt; aber so lange ein Mensch lebt, ist sein Leib, wenn er sich ausgebildet hat, derselbe. Er kann seiner Länge keine Elle zusetzen, aber noch vielweniger mitten aus seinem Leibe eine Elle wegnehmen, wenn er am Leben bleiben will. Und doch soll unsere Synode keine andere Wahl haben! Wir möchten nur fragen: ist der Wortlaut unseres Bekenntnisses aus dem Geist desselben hervorgegangen oder nicht? Antwortet man mit Ja, so muß man beweisen, daß und wie der Geist mit dem Wort, das er erzeugt, im Widerspruch stehen kann; antwortet man „Nein," so ist unser Bekenntnis durch irgend welchen Zufall zustande gekommen und man könnte sich schon deswegen nicht auf den Geist desselben berufen, weil es in diesem Fall keinen haben würde.

Fällt aber die Berufung auf den vermeintlichen Widerspruch zwischen Buchstaben und Geist des Bekenntnisses dahin, so wird auch das Bekenntnis keiner Korrektur bedürfen. Es sind vielmehr die Behauptungen des Korrektors, die noch sehr des Korrigierens bedürftig sind. Auf Seite 14 von „Warum hinket ihr u. s. w." ist der § 2 der Statuten wörtlich abgedruckt und auf Seite 34 wird dreist behauptet, derselbe stelle den Konsensus der Bekenntnisse an die Stelle der Schrift, er mache ihn zur alleinigen Richtschnur des Glaubens und Lebens. Nun steht doch deutlich da „und sich dabei bekennt zu der Auslegung der heiligen Schrift u. s. w." Sind denn Text und Auslegung eins und dasselbe? Hebt die Anerkennung einer Auslegung die Geltung des ausgelegten Textes auf? Wenn ein Philologe dem Text eines Klassikers gegenüber so etwas behauptete, würde man ihn für verrückt halten. Und wir sollten das als eine neuentdeckte Wahrheit annehmen?

Es ist gar kein Widerspruch unseres Bekenntnisses mit sich selbst vorhanden, sondern es ist eben dadurch evangelisch, daß ein Teil den andern setzt und bedingt.

Die Anerkennung der heiligen Schrift unterscheidet uns nicht von den andern Kirchen. Die bloße Anerkennung der Bekenntnisschriften würde es auch nicht thun — denn der Lutheraner erkennt die reformierten Bekenntnisse auch an, soweit sie mit den lutherischen übereinstimmen — und die bloße Anerkennung der „von Gott gewährten" Gewissensfreiheit würde uns von denjenigen Auslegern nicht unterscheiden, welche die Bibel etwa vom reformjüdischen oder, wenn es zufällig gelehrte Indier sind, von einem aufgeklärten heidnischen Standpunkt aus auslegen. Die von Gott gewährte Gewissensfreiheit ist etwas allgemein Menschliches, nichts spezifisch Evangelisches. Die in der evangelischen Kirche obwaltende Gewissensfreiheit ist ebenso davon verschieden, wie etwa das dem einzelnen gewährte Maß politischer Freiheit in den Vereinigten Staaten verschieden ist von derjenigen politischen Freiheit, die sich irgendwo in der Welt findet oder finden sollte und könnte.

Da die heilige Schrift nicht in der Gegenwart und unter einem jeden wohlbekannten Verhältnissen und in einer einem jeden bekannten Sprache entsteht, sondern vorzeiten in nicht mehr lebenden Sprachen und unter ganz andern Verhältnissen entstanden ist, so bedarf sie einer Auslegung und zwar nicht deswegen, weil sie an sich unverständlich ist, sondern weil sie verständlich ist.

Auf die angebliche Unverständlichkeit der Schrift beruft sich die römische Kirche. Darum nimmt sie ihre Auslegung nicht aus der Schrift, sondern anderswo her, und darum steht auch ihre Auslegung vielfach im Widerspruch mit der Schrift.

Dagegen berufen sich die Reformatoren für ihre Auslegung auf die Verständlichkeit der Schrift, die freilich keine unbedingte ist. Ihre Schriftauslegung beruht auf diesem Glauben an die Verständlichkeit der Schrift und hat zum Ziel das richtige und vollkommene Verständnis derselben.

Ganz genau dasselbe thun wir auch. Wir bleiben so wenig stehen als die Reformatoren stehen geblieben sind, sondern bewegen uns wesentlich in der gleichen Richtung und haben ganz genau das gleiche Ziel. Die Reformatoren gingen nicht von einem vollkommenen, sondern von einem unvollkommenen Schriftverständnis aus; aber sie suchten zu einem vollkommenen zu gelangen, und wenn sie dahin gelangt wären, so hätten sie vollständig mit einander übereinstimmen müssen.

Dagegen ist die bloße Übereinstimmung der lutherischen und reformierten Bekenntnisschriften für sich allein noch nicht das Bindende, sondern eben in-

dem die Auslegung von beiden Seiten übereinstimmt, ist die Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit ihrer Richtigkeit gegeben. Darin liegt die Autorität der Bekenntnisschriften. Dabei bleibt der Schrift die oberste Geltung, denn wo man den Nachweis führen kann, daß die konsentierende Auslegung nicht aus der Schrift erwachsen, sondern an dieselbe angehängt worden ist oder ihr widerspricht, da wäre sie auch trotz ihrer Übereinstimmung nicht bindend, weil eben die Hauptsache, die Übereinstimmung der Auslegung mit dem Text, fehlen würde.

Es ist deshalb auch völlig irrig zu behaupten, daß wir keine andere Wahl hätten, als entweder einen Teil der Schrift dem Bekenntnisparagraphen zu opfern oder ihn schriftgemäß evangelisch zu formulieren. Es ist weder das eine noch das andere nötig; wohl aber ist es nötig, den Bekenntnisparagraphen zu verstehen, um zu sehen, daß wir durch denselben weder im Luthertum noch im Calvinismns zurückgehalten, oder eingezwängt, oder gar in dieselben zurückgetrieben werden sollen. Nein, die Nennung der Bekenntnisschriften weist vorwärts auf ein Ziel hin, wo sowohl der Dissensus durch die volle Wahrheit überwunden ist, als auch der Konsensus sich aus der bloßen Zusammensetzung zu einer organischen Einheit umgebildet hat und zu voller Klarheit erhoben ist.

Wären wir bereits soweit, wäre die Erkenntnis der Schriftwahrheit zu einer solchen Stufe der Vollkommenheit gelangt, daß unter verständigen Menschen und aufrichtigen Christen kein Streit mehr über die Auffassung und Auslegung der Schrift stattfinden könnte, dann könnten wir wohl den Bekenntnisparagraphen zur vorgeschlagenen Formel umgestalten. Wir könnten ihn aber auch ebensogut stehen lassen; er bedürfte der Auflösung nicht mehr, weil er erfüllt wäre. Bis zur Erfüllung muß er aber stehen bleiben, und jeder, der in die Synode eintritt und in ihr bleibt, verpflichtet sich, ihn stehen zu lassen, d. h. ihn weder durch ein Zurückdrängen auf das Luthertum oder den Calvinismus zu untergraben, noch ihn durch Herausnehmen aus seinem geschichtlichen Zusammenhang ins Schwanken zu bringen. Weder das eine nach das andere hat eine Berechtigung.

Was den Zweifel betrifft, der in Beziehung auf unsere Lehranstalten ausgesprochen wird, so könnte der Schreiber dieses einfach sagen, daß er weder das Recht noch die Pflicht hat, die Lehranstalten im ganzen zu vertreten; er ist nur für das, was er selbst thut, verantwortlich. Außerdem sind die betr. Äußerungen so unbestimmt, daß sich schlechterdings nichts anderes damit anfangen läßt, als auf eine naheliegende Möglichkeit hinzuweisen, wie sich diese Zweifel auch erklären könnten.

Es heißt nämlich in den Instruktionen für die Lehrer der Lehranstalten: „Für den von ihnen zu erteilenden Unterricht, sonderlich auf religiösem und theologischem Gebiete, sind sie an das Bekenntnis, wie es in den Statuten derselben ausgesprochen ist, gebunden.“

Da nun nach „Wie lange hinket ihr u. s. w.“ das Bekenntnis der Synode notwendig einer Korrektur bedarf, so muß das selbstverständlich auch mit einem diesem Bekenntnis entsprechenden Unterricht der Fall sein. Ist also der Unterricht dem Bekenntnis entsprechend, so kann er nicht im Sinne von P. K. evangelisch sein, und ist er in diesem Sinne evangelisch, so entspricht er nicht dem Bekenntnis der Synode.

Wir wollen damit nicht etwa dem Konfessionalismus das Wort reden, denn dieser ist gerade nach dem Bekenntnis der Synode nicht berechtigt, wie sich schon aus dem ergibt, was über den Bekenntnisparagraphen gesagt wurde. Was nun aber die Behauptungen betrifft, die unter der Überschrift erscheinen:

„Wir sind nicht wie etlicher viele, die das Wort Gottes verfälschen," so gehören dieselben schon mehr in das Gebiet des Wunderlichen oder vielleicht auch Wunderbaren. Die Synode — wird gesagt — hat keine Dogmatik, ja sie kann und darf keine haben. Nun muß der Schreiber dieses evangelische Dogmatik lehren; er muß also etwas lehren, was es nicht gibt, nicht geben kann und nicht geben darf.

Daß eine richtige Kirche neben der Schrift auch noch ihre Symbole und ihre Symbolik und Dogmatik haben müsse, wird als eine Ansicht erklärt, die Jahrhunderte lang Zeit gehabt hat, sich in die Gemüter einzuwurzeln, oder als ein tiefeingefressenes Vorurteil. Wir können auf Seite 33 unten sehen, wie tief es sitzt, denn dort heißt es: „Wir würden gewiß nur im Sinn des heiligen Geistes . . . . . handeln und würden in Wahrheit ein schon seinem Wesen nach unveränderliches Bekenntnis aufstellen u. s. w." Nun, da wird doch auch ein Symbol formuliert, das sich noch obendrein eine Art Inspiration zuschreibt. „Die Ansicht, daß eine richtige Kirche neben der Schrift ihre Symbole haben müsse," ist eben sehr festgewurzelt!

Mit der Dogmatik ist's ebenso. Der Evangelische hat keine Dogmatik und kann keine haben; er frägt aber doch: „Was lehrt das Wort Gottes vom heiligen Abendmahl?" Schon diese Frage ist dogmatisch. Es wird nach einer Zusammenfassung dessen gefragt, was die Schrift lehrt. Nun, das steht in der Schrift, und wenn man dogmatiklos fragen will, kann man nur fragen: Wo finden sich die Aussprüche der Schrift über das heil. Abendmahl? Hat man die Stellen, wo sie etwas darüber lehrt, so muß man auch alles haben, was sie lehrt.

Die Antwort ist aber noch dogmatischer als die Frage. Es wird zwar behauptet „das Wort sage ihm," aber Thatsache ist, daß eine Stelle, in welcher das von P. K. Behauptete gesagt wird, innerhalb des Kanons sich nicht findet. Es ist vielmehr ein Satz, den P. K. selbst formuliert hat, und für den er in dieser Formulierung den Anspruch macht, daß er evangelische Lehre vom heil. Abendmahl sei. Das ist doch nichts anderes als ein dogmatischer Satz oder ein Dogma. Dabei ist dieses von P. K. formulierte Dogma weder die ganze Schriftlehre, noch ist es frei von den Einflüssen der kirchlichen Dogmen.

Was den ersten Punkt betrifft, so ist zunächst ganz übersehen, daß Christus in den Einsetzungsworten des heiligen Abendmahls von seinem dahingegebenen oder gebrochenen Leibe und seinem vergossenen Blute redet; nicht von seinem Leib und Blut schlechthin. Sodann ist der Zweck der Abendmahlsfeier, wie er in den Worten Christi: „Das thut zu meinem Gedächtnis" und „zur Vergebung der Sünden" ausgesprochen ist, mit keiner Silbe erwähnt. Ebenso wenig ist das in 1 Kor. 10, 16 ff. liegende Lehrelement beachtet. Trotz alledem soll der betreffende Satz nicht bloß Schriftlehre, sondern sogar Schriftaussage sein. Denn er wird eingeführt mit den Worten: „Es [das Wort Gottes] sagt ihm."

Als Ersatz für die übersehenen Punkte der Schriftlehre haben sich ungerufen, d. h. ohne daß es dem Verfasser des Satzes bewußt war, kirchliche Lehrelemente eingestellt. Daß bloß die Seele das empfangende Subjekt bei der Abendmahlsfeier sei, ist ebenso wie die Bedingung des Würdig- und Gläubigseins der reformierten Kirchenlehre entnommen; der Ausdruck wirklicher Leib entstammt der von lutherischer Seite im Abendmahlsstreit geltend gemachten Ansicht, und die in der ungenauen Übersetzung „das Gericht" liegende Umbiegung des Sinnes von 1 Kor. 11, 29 ist schon lange in der römischen Kirche heimisch gewesen und ist es jetzt noch.

Kommt man da nicht auf den Gedanken, daß die Bildung von dogmatischen Sätzen am Ende nicht bloß tief eingewurzeltes Vorurteil, sondern sogar eine Art Naturnotwendigkeit sei, welcher jeder verfällt, sobald er aus der Schrift eine, wenn auch nur für seine Zeit und seine Umgebung gültige Erkenntnis zu gewinnen sucht. Man kann hundertmal erklären, daß die Schrift Symbol und Dogmatik sei; sie ist dennoch so wenig ein Symbol, als das Gold ein Wertpapier und als das Eisen ein Werkzeug ist.

Ebensowenig ist der schon öfter ausgesprochene Gedanke durchführbar, daß man sich mit dem „Daß" oder mit der Thatsache begnügen lassen könne, dagegen das „Wie," die Form, aber Gott überlassen müsse. Schon der Umstand, daß bloß logische Beziehungen zu Subjekten gemacht werden, legt die Vermutung nahe, daß wir es hier mit einem verworrenen Gedanken zu thun haben, umsomehr, als nicht lauter gleichartige, sondern sehr verschiedenartige logische Beziehungen durch „daß" und „wie" ausgedrückt werden.

Etwas Wahres ist freilich an dem berührten Gedanken, nämlich, daß die Energie des religiösen Lebens nicht abhängig ist von dem Umfang der religiösen Erkenntnis. Ebenso ist die darin liegende Abweisung der Tendenzen eines einseitigen Intellektualismus richtig, der in dem Christentum nur ein Erkenntnisobjekt sieht, das er in seine letzten Elemente zu zerlegen und einen Lehrinhalt, den er andern zu übermitteln habe. Andererseits ist es rein unmöglich, eine lehrbare Erkenntnis des Christentums zu schaffen, welche von der Hälfte der logischen Beziehungen gänzlich absieht. Das ist ebensowenig möglich, als das Gehen mit einem Bein, oder Leben mit einem halben Kopf. Sobald dem Menschen Thatsachen zum klaren Bewußtsein kommen, so kommen ihm auch mit Naturnotwendigkeit Beziehungen dieser Thatsachen untereinander zum Bewußtsein. Wollte man die Erkenntnis dieser Beziehungen aus der evangelischen Kirche hinausverweisen, so würde dieselbe auf die Stufe des rohesten Traditionalismus herabsinken.

Das will aber, wie es scheint, der Verfasser von „Warum hinket ihr?" auch nicht. „Gehen wir," sagt er, „nur immer tiefer in das klare Wort, lassen wir nur das feste Wort immer tiefer in uns eingehen, so werden auch wir und unser Glauben, Erkennen und Lehren immer klarer, fester und vollkommener werden, vielmehr so, als wenn wir uns an geschmiedete Dogmen oder gegossene Symbole hielten." Ganz recht; aber sobald die Erkenntnis und Lehre sich in einigermaßen klarer Form gestaltet, wird sie zum Dogma, und sobald sie in einer Gemeinschaft fest wird, wird sie zum Symbol. Da wären eben wieder Dogmen und Symbole. Die sind unvermeidlich. Nur ist es nicht gerade nötig, daß die Dogmen geschmiedet und die Symbole gegossen sein müssen; man kann es auch umkehren und die Dogmen gießen und die Symbole schmieden. Man kann sie aber auch schnitzen, oder leimen, oder zusammenkleistern, je nachdem man dazu Lust oder Geschick hat; aber gemacht werden sie in jedem Fall. Das soll aber wieder nicht geschehen. „Nur die Kirche, die das Wort, das ganze Wort und nichts als das Wort als Symbol, Dogma und Dogmatik hat, hat in Wahrheit die reine Lehre." Eine solche Kirche könnte allerdings insofern auf reine Lehre Anspruch machen, als sie überhaupt nicht mehr lehrt, sondern nur noch überliefert. Es heißt der heiligen Schrift wenig Ehre anthun, wenn man sie zum Symbol, Dogma und zur Dogmatik herabdrücken will. Symbol könnte sie doch nur äußerlich (im Einband zusammenfaßt) sein, wie ja auch die große Bibel auf dem Parlortisch (wo sie sich noch findet) oft das einzige und alleinige Symbol der christlichen Religion der Familie ist. Dogma könnte sie insofern sein, als man in ihrem

Inhalt nur die Lehrsätze ihrer Verfasser sehen, und Dogmatik, sofern man sie als Lehrbuch dieser Lehrsätze gebrauchen würde. Und was hätte eine Kirche, die die reine Lehre hätte, wenn ihr das wahre Leben fehlte? Leben wird aber durch den Geist erzeugt, der allerdings auch das Chaos beleben kann, aber nicht dadurch zur Thätigkeit gezwungen wird, daß man einen Kosmos wieder zum Chaos macht.

Doch wir können uns in dem Labyrinth, in welches die Überschrift: „Wir sind nicht wie etlicher viele u. s. w." hineinführt, nicht immer aufhalten, obwohl wir nur einen Teil desselben näher besehen haben. Es ist eine wahre Mammuthöhle, in der sich aus Wahrheiten und Widersprüchen, aus Erkenntnis und Irrtum, aus Idealen und Einbildungen, aus Erfahrungen und Erfindungen, aus Ansichten und Einfällen die wunderlichsten Gestalten und Gänge gebildet haben.

Werfen wir noch einen Blick auf das Ganze. Es fängt mit den Worten des Elias an: „Wie lange hinket ihr auf beiden Seiten?" Sein Verfasser tritt uns damit im Prophetenmantel entgegen. Da wir weder ein Prophet noch eines Propheten Sohn, sondern bloß einer der Lehrer am evangelischen Predigerseminar sind, so werden wir demselben den gebührenden Respekt nicht verweigern und nur bemerken, daß wir hier die heilige Schrift auch studieren, und wenn wir auch noch nicht soweit sind, daß wir sie auslegen können, wie wir wollen, so wollen wir sie doch so richtig auslegen, wie wir können. (Wir trachten gar nicht nach dem Lobe: Er hat gethan, was er wollte; wir sind zufrieden, wenn es einmal heißt: Er hat gethan, was er konnte.) Und da finden wir denn, daß das Anziehen des rauhen Mantels und das Borgen des prophetischen Wortes noch keine Garantie für die prophetische Sendung ist. Es wird uns vielmehr, wenn einer den Anspruch erhebt, ein Prophet oder ein Pneumatiker zu sein, erlaubt sein, zu fragen: Ist von euch das Wort Gottes ausgegangen, oder ist es zu euch allein gekommen? 1 Kor. 14, 36.

Im Generalkonzil ist der Sprachenstreit wieder aufs neue entbrannt. Genau besehen, hat der Streit für die Zukunft des Generalkonzils gar nichts mehr zu entscheiden; denn das Generalkonzil ist englisch geworden und wird es auch bleiben. Es ist eigentlich nur die Frage, ob man die deutschen Gemeinden und Pastoren noch länger darin dulden will oder nicht. Einer der Gründe des Streites liegt darin, daß die Gemeinden sich nicht so schnell anglisieren lassen wollen, als man es nötig hat. Denn aus der Mitte des Generalkonzils erwachsen keine Pastoren mehr, die deutsch zu predigen imstande sind, obwohl z. B. in der Pennsylvania-Synode noch in etwa 75 Prozent der Gemeinden deutsch gepredigt werden soll. Die New York-Synode hatte nun, um diesem Übelstand abzuhelfen, im Predigerseminar in Philadelphia eine deutsche Professur begründet. Der Professor versteht zwar deutsch, aber die Studenten nicht, und um den Studenten die ihnen unbequeme und mißliebige Notwendigkeit, deutsch zu verstehen, wenn man deutsch predigen will, möglichst wenig zum Bewußtsein zu bringen, übersetzte er jeden Satz, den er deutsch sprach, ins Englische und gab alle Erläuterungen in englischer Sprache. Die Folge einer solchen Ausbildung der Prediger war, daß Gemeinden, die wirklich deutsch gepredigt haben wollten und stark genug waren, um nicht von ihren Bewerbern abhängig zu sein, also gerade die älteren, wohlhabenderen Gemeinden, in denen sich auch vielfach gebildetere Elemente befinden, ihre Prediger anderswoher nahmen. Das natürlichste wäre nun gewesen, daß die Leute, die auf deutsche Gemeinden reflektierten, auch die deutsche Sprache erlernt hätten.

Da aber zeigte sich der auch sonst beobachtete Umstand, daß die dem deutschen Wesen vielfach anhaftende Kleinlichkeit und Kurzsichtigkeit nirgends größer ist, als bei solchen, deren Bildung jenen Höhegrad erreicht hat, daß sie gerade kein Deutsch mehr verstehen und deren Bildungstrieb sich mit besonderer Energie darin äußert, daß sie unbedingt nicht mehr deutsch lernen und können wollen.

In jeder Weise wurden, namentlich im "Lutheran," dem Organ der englischen Partei, die deutschen Pastoren und Gemeinden angegriffen und verdächtigt. Selbst ein Missionsfest, das die deutschen lutherischen Gemeinden Philadelphias gemeinsam gefeiert hatten, mußte als Anlaß zu einem Angriff dienen. Obwohl es genau so verlief, wie die meisten Missionsfeste amerikanisch-lutherischer Gemeinden, machte der Lutheran, das Organ der englischen Partei, eine Reihe von Gravamina gegen das Fest geltend, daß es in einem öffentlichen Park, daß es an einem Montag gefeiert wurde, daß man Lebensmittel dabei verkaufte, daß die Beamten der Synode nicht eingeladen waren, daß man die englischen Gemeinden nicht um Rat gefragt, daß es von einer Anzahl von Leuten gefeiert wurde, die, „da sie größtenteils erst in den letzten Jahren in dieses Land gekommen sind, nicht wissen, was für einen Anstoß sie mit solchen, wenn auch wohlgemeinten Demonstrationen geben;" es wurde behauptet, die Pastoren von Erfahrung hätten sich davon ferngehalten, man redete mißfällig davon, daß „Erfrischungen" dabei verkauft worden seien, und erweckte dadurch die Annahme, es seien geistige Getränke ausgeschenkt worden, was nicht der Fall war, ja man zitierte gegen das Abhalten solcher Feste einen Beschluß des Ministeriums gegen Saufpicknicks. Die Erbitterung in den deutschen Gemeinden war groß, zumal bei denen, die an dem Feste Anteil genommen hatten und wußten, daß es in durchaus würdiger Weise verlaufen war. Aber alles Protestieren gegen ein so gehässiges Vorgehen brachte den Lutheran nicht dazu, zu revozieren, er hielt vielmehr seine Anklagen aufrecht und redete in einem zweiten Artikel davon, daß sowieso schon an dem deutschen Namen in Amerika ein Schimpf hafte.

Gröber kann man allerdings kaum sein, und wenn der deutsche Geduldsfaden nicht so gar stark wäre, so würde schon längst keine deutsche Gemeinde mehr im Generalkonzil sein.

Zur bevorstehenden Feier des 300jährigen Geburtstages Gustav Adolfs hat der König von Schweden einen offenen Brief an das schwedische Volk erlassen, in dem es heißt: „Die ganze evangelisch-protestantische Welt, die in ihm einen ihrer ersten Helden erblickt, hat Anlaß, auf dieses bedeutungsvolle Ereignis ihre Gedanken zu richten. In erster Linie muß dies aber in dem Lande geschehen, das das Glück hatte, ihn den Seinen zu nennen und als den vorzüglichsten in einer Reihe großer Könige zu zählen . . . So lange wie der evangelische Glaube Wurzeln schlägt und heilig gehalten wird, wird das Andenken Gustav Adolfs als des Mannes, der mit Gottes Hilfe die Sache des Protestantismus rettete, als diese in äußerster Gefahr schwebte, in Ehren gehalten werden. Für unsere deutschen Glaubensverwandten schien keine Rettung vorhanden zu sein, und die Sturmflut der päpstlich-katholischen Übermacht drohte jeden Augenblick unsre eignen Küsten zu erreichen. In dieser Stunde der Gefahr trat Gustav Adolf in den Kampf. In den Augen der meisten war er ungleich, ungewiß und voll der größten Gefahren, für ihn stand es jedoch klar, daß die Zukunft Schwedens und die Freiheit des evangelischen Glaubens unauflöslich mit einander verbunden war. Er sah in dem Kampf einen Ruf von oben, folgte ohne Zaudern dessen Mahnung und gab mit Freuden sein Leben, und

er hat es, wie die Geschichte lehrt, nicht vergebens gethan. Darum aber gehört sein Name nicht nur dem Vaterlande, sondern der Menschheit, und sein Kampf für die Sache des Protestantismus hat seine welthistorische Größe begründet."

Diesen Passus hat der Reichsanzeiger abgedruckt. Dazu bemerkt die Germ. 215: „Was die Schweden von Gustav Adolf halten, und wie sie den 300. Jahrestag seiner Geburt feiern wollen, ist deren Sache; das geht uns nichts an und soll uns hier auch nicht weiter beschäftigen. Entschieden Protest aber erheben wir gegen das allem wirklichen Patriotismus wie dem nationalen Anstande Hohn sprechende Verfahren des offiziellen Organs der Reichs- und preußischen Staatsregierung: den devastator Germaniae, den Verwüster Deutschlands, über das er und seine Horden unsägliches Unglück gebracht haben, in dieser Weise zu verherrlichen. Am allerwenigsten kann der Umstand, daß der berüchtigte Schwedenkönig sich aus politischen Gründen als Beschützer des Protestantismus aufspielte, die höchst unpatriotische und für nahezu die Hälfte der Bevölkerung des Deutschen Reiches tief verletzende Handlungsweise des deutschen Reichs- und preußischen Staatsanzeigers, der nicht etwa offizielles Organ des Protestantismus, sondern der paritätischen Regierungen ist, rechtfertigen. Wir sprechen die bestimmte Erwartung aus, daß die zuständigen Stellen einer Wiederholung derartiger groben Mißgriffe unbedingt vorbeugen."

Auf der Generalversammlung des Gust.-Ad.-Vereins zu Darmstadt wurde berichtet: Die Gesamteinnahme für das Vorjahr beträgt 1,899,363 Mk., das Gesamtvermögen 3,520,970 Mk. Legate erhielt die Zentralkasse im Betrage von 55,395 Mk., die Einzelvereine in Höhe von 383,050 Mk. Fürsten und Fürstenkinder haben mit Dienstboten gewetteifert zu diesem Erfolge. Es sind 26 Gotteshäuser vollendet, 16 neue begonnen, neun Pfarrhäuser erbaut, 16 in Angriff genommen, 7 Schulhäuser fertig gestellt, 4 neu in Angriff genommen worden. Die berühmten Anstalten in Martin Boos' Gemeinde Weikersdorf und in Gosau stehen vor notwendigen Bauten. 17 Gemeinden scheiden als voll befriedigt aus der Pflege des Vereins aus, wogegen deren 55 neu in dieselbe eingetreten sind. Der Unterstützungsauszug zählt in Rheinland 66, Westfalen 68, Schlesien 76, Ostpreußen 14, Westpreußen 52, Posen 131 bedürftige Gemeinden. Selbst Pommern und Provinz Sachsen, sowie Hannover, Nassau-Hessen und Darmstadt stehen unter den Bittenden. Bayern stellt 70 Petenten, Baden 76, Elsaß-Lothringen 31, Österreich allein 367, Siebenbürgen 68, Ungarn 86 2c. Besonders groß ist die Not der evangelischen Schulen Galiziens und Österreichs überhaupt. Es fehlt nicht an Arbeit in den Süddonauländern, Türkei und Ägypten, Frankreich und Belgien, Italien, Spanien und Süd-Amerika.

In einem Handwörterbuch der christlichen Symbolik wird Abel folgendermaßen charakterisiert: „Abel, der erste Fromme auf Erden, der nicht sündigte wie sein Vater Adam, keine Kinder hinterließ, von seinem bösen Bruder Kain erschlagen ward, gilt als Prototyp aller Priester, Heiligen und Märtyrer."

Abgesehen davon, daß der Satz, Abel habe nicht gesündigt, wie sein Vater Adam, nicht bloß in dem Sinn genommen werden kann, Abel habe zwar gesündigt, aber nicht so wie Adam, sondern auch wahrscheinlich von vielen in dem Sinne genommen werden wird, Abel sei zwar der Sohn Adams, habe aber nicht gesündigt wie Adam gethan habe, ist das bloße Nichthinterlassen von Kindern ein Umstand, der nicht ohne weiteres als ein Beweis von Frömmigkeit angesehen werden kann.

Über die Hexenprozesse wird man folgendermaßen belehrt: „Das Aufkommen des Hexenwesens in solcher Macht und weiten Ausdehnung stand

wesentlichem Zusammenhange mit den großen Zerrüttungen der Kirche vor, während und nach den Reformationsstürmen. Das Losreißen der Geister vom Glauben und noch mehr von der Liebe, mußte solche Erscheinungen hervorrufen .... Es war ein von Faulheit und Feigheit gepflegter Teufelskultus, aus dem viel größere und zahlreichere Verbrechen hervorgingen, als in den Hexenprozessen irgend den alten Weibern aufgebürdet werden konnten. Die Hexenprozesse lüfteten die Decke nur von einem Teile der im sechzehnten und siebzehnten Jahrhundert im Schwange gehenden Teufelei"(!).

Man kann das ganz gut als richtig gelten lassen, wenn man weiß, daß die Teufelei eben auf seiten der Hexenrichter und ihrer Helfershelfer lag und da allerdings sehr im Schwange gegangen ist und von den meisten bis heute noch nicht durchschaut werden kann.

Ultramontane Litteraturkenntnis. Daß den ultramontanen Litteraten die heilige Schrift wie die Profanlitteratur nicht sonderlich bekannt ist, hat der seit etwa einem Jahre verstorbene „berühmte" katholische Litterat Sebastian Brunner auf drollige Weise bewiesen. Derselbe hatte in seinen „Hau- und Bausteinen" es sich zur Aufgabe gemacht, alles, was protestantische Autoren geschrieben haben, nach besten Kräften in der bekannten Manier der Kaplanspresse zu verhauen. So geriet er denn auch an Gleim, über den er sich folgendermaßen äußerte: Der Gleimsche Versuch, die Erde recht zu verkleinern und verächtlich zu machen, erinnere „an den sentimentalen Hoppelpoppel der Gebetbücher Ende des achtzehnten Jahrhunderts, wo die Erde immer nur wie ein Tropfen am Welteimer schwebt! Merkwürdigerweise hat dieses Bild, aus dem Bilderkreise eines Bierwirtes genommen, in jener Zeit allgemeine Verbreitung gefunden!" Zu dieser gewiß starken Leistung des katholischen Litterarhistorikers bemerkt nun der protestantische Mitarbeiter an Grimms Wörterbuch [Rudolf Hildebrand]: „Da kann man einen Blick thun in die stille Thätigkeit der Phantasie des Verfassers, der dabei bloß an Bier denken konnte, nicht an Wasser, wie andere Menschenkinder, und dabei hat er offenbar keine Ahnung, von wem das Bild eigentlich herrührt, nämlich aus einer der berühmtesten Oden von Klopstock: ‚Die Frühlingsfeier 1759.' Diese beginnt:

Nicht in den Ozean der Welten alle
Will ich mich stürzen! schweben nicht!
Wo die ersten Erschaffenen, die Jubelchöre der Söhne des Lichts
Anbeten, tief anbeten! und in Entzückung vergehn!

Nur um den Tropfen am Eimer,
Um die Erde nur will ich schweben und anbeten.
Hallelujah! Hallelujah! Der Tropfen am Eimer
Rann aus der Hand des Allmächtigen auch,

Da der Hand des Allmächtigen
Die größeren Erden entquollen!
Die Ströme des Lichts rauschten und Siebengestirne wurden,
Da entrannst du, Tropfen, der Hand des Allmächtigen."

Rudolf Hildebrand belehrt uns noch weiter: „Auch in der Ode ‚Die Welten' vom Jahre 1764 erscheint das Bild:

Groß ist der Herr, und jede seiner Thaten,
Die wir kennen, ist groß!
Ozean der Welten, Sterne sind Tropfen des Ozeans!
Wir kennen dich nicht.

Da fehlt der Eimer — bemerkt Hildebrand —, der auch in der Frühlingsfeier nachher zurücktritt und doch das Bild am besten anschaulich macht! Es

ist der Eimer, der eigentlich überfüllt aus dem Ziehbrunnen auftaucht: der Ziehbrunnen, der Anschauung sowohl gegenwärtig aus dem Dorfleben als auch geweiht aus der biblischen Welt."

Die letzten Worte legten den Gedanken nahe, daß Hildebrand gewußt habe, daß sich ein entsprechender Ausspruch auch in der Bibel finde. Gleichwohl wurde auch er mangelnder Belesenheit in der Bibel geziehen. Er erwiderte nun darauf: Ich habe in betreff meines Aufsatzes über „Ein Stückchen ultramontaner Litteraturgeschichte" in der Zeitschrift für den deutschen Unterricht so viele freundliche Zuschriften aus meinem Leserkreis erhalten mit dem Hinweis auf eine Bibelstelle (Jes. 40, 15), auf die Klopstocks Bild von der Erde zurückgehen müsse, daß es Herrn Professor Nestle ja wohl zum Vergnügen gereichen wird, im Gegensatz zu dem Verdruß, den er dabei von mir gehabt hat.

Ich wußte übrigens von der Prophetenstelle. Ein theologischer Freund hatte mich darauf verwiesen. Aber den Tropfen im Eimer bei Luther und den Tropfen am Eimer bei Klopstock konnte ich nicht so gleich überein bringen, um beide als ein und dasselbe ansehen zu können. So gab ich der Sache leider keine weitere Folge. Nachher stellte sich heraus, daß in Luthers Übersetzung ein Versehen vorliegt und am das Richtige ist, wie es denn in neueren Bibelausgaben berichtigend eingesetzt ist, zuerst bei Bunsen, oder zu allererst doch bei Klopstock. Dabei bleibt nur die Frage übrig: woher hatte Klopstock sein am? War er im hebräischen Urtext so zuhause, daß er Luther berichtigen konnte. Oder gab ihm seine Kunst und Gewöhnung, die Dinge in einfacher Größe zu schauen, das Rechte ein? Ich möchte das Zweite für richtig halten.

Übrigens darf ich noch einen Grund anführen dafür, daß ich Luthers Text zunächst nicht weiter in Erwähnung zog. Ich fühlte nämlich, daß das von dem Gedankengange ablenken könne, der mir die Hauptsache war, weiß aber zu gut aus Erfahrung, wie leicht es geschieht, daß ein nebensächlicher Umstand, wenn er stark in die Augen fällt, die Gedanken von der Hauptsache abführt, wie es hier wieder geschehen ist. Mir war die Hauptsache die erschreckende Kluft, die sich da auf dem Gebiet der deutschen Geisteswelt zwischen ultramontaner und deutscher Bildung aufthut, eine Kluft, die immer gefährlicher wird und täglich zu besprechen wäre, um an ihrer Überbrückung zu arbeiten. Für Herrn Brunner, den päpstlichen Hausprälaten, war die Bibelstelle so gänzlich gleichgültig, daß er bei dem Eimer an einen Bierkeller dachte. Da ihm aber Gleims Halladat die nächste Quelle war, der auch „am Eimer" hat, unzweifelhaft nach Klopstock, so war mein nächstes Ziel mit Klopstocks Frühlingsfeier erreicht. Rudolf Hildebrand.

Über das Wesen der modernen unsittlichen Litteratur, vom Standpunkte eines Richters angesehen, erhält das „Börsenblatt" aus Basel folgende Zuschrift: „Ein Richter, der auf eine Reihe von Jahren der Thätigkeit im Amte zurückblickt, schreibt auf die Frage: Wie etwa den Buchhändlern, die nur sittliche Litteratur verbreiten möchten, die Grenzen der unsittlichen Schreiberei zu bestimmen wären, folgendes: Der Begriff ‚sittlich' und ‚unsittlich' ist ein dehnbarer Begriff und richtet sich nach dem Zeitalter, der Bildungsstufe, ich möchte fast sagen, der Nationalität. So hörte ich in der französischen Schweiz eine Damengesellschaft Gespräche führen, von ‚Gebildeten', welche man schon in Basel anrüchig finden würde. Wie geht es erst in Pariser Kreisen, überhaupt bei der sog. feinen Gesellschaft zu? Auch das Zeitalter ist bei der Auslegung des Begriffes ‚sittlich' im Spiel. Denken Sie an Luthers Aussprüche, die sehr verfängliche Sätze enthalten. Im 4. Kapitel Pauli an die Epheser, Vers 8, ist der Begriff ‚Sittlichkeit' beschrieben: ‚Was ehrbar,

was gerecht, was keusch, was wohllautet.' Der Gegensatz ist das Unsittliche. Die unsittliche Litteratur im engeren Sinne des Wortes hat die Ausmalung der geschlechtlichen Triebe zum Gegenstand, sie will die Sinne kitzeln und hat eine schädliche Romanschreiberei geschaffen; die ganze neuere Unterhaltungslitteratur gipfelt in den Verhältnissen zwischen Mann und Weib, als ob es sonst keine menschlichen Beziehungen gebe, auf denen eine packende Erzählung aufgebaut werden könnte. Selbst die neuere Volkslitteratur schlägt diesen ungesunden Weg ein; wir sind seit Pestalozzis Lienhard und Gertrud zurückgegangen; ich bin mit der Auswahl der Schriften des ‚Vereins für Verbreitung guter Schriften' nicht einverstanden. Daß die Aufreizung zu verbrecherischen Handlungen, die Beschönigung unedler, niedriger Gesinnung in Schriften unsittlich ist, braucht nicht hervorgehoben zu werden. Hierher gehören auch die Beschreibungen von Hinrichtungen in öffentlichen Blättern, die gewöhnlich pomphaft, bisweilen lügnerisch übertrieben, dargestellt werden, und wozu sich ein gut redigiertes Blatt nicht hergeben sollte. Sie sehen, daß es schwer ist, in einem gedrängten Satze den Begriff unsittlicher Litteratur zu bemeistern. Wer keusch denkt, schreibt keusch; aber eine solche Litteratur findet nicht genügend Abnehmer, und doch wäre der Versuch zu wagen, Schriften zu verfassen und zu verbreiten, welche einen neuen Weg einschlagen, ohne, was auch ein Fehler wäre, religiösen Traktätlein zu gleichen, die gewöhnlich konfessionelle Färbung tragen, eine veraltete, auffallende, nichts weniger als volkstümliche Sprache führen und einer theologischen Vorlesung ähnlich sehen. Mir will es scheinen, als ob in unserer Zeitrichtung, unserer Kultur im großen Ganzen, das sinnlich Schöne über dem sittlich Guten stände, daß die sich christlich nennenden Völker noch mit einem Fuße im Heidentum sich befinden, daher mit dem andern nicht vorwärts kommen."

Eine in Kairo erscheinende wissenschaftliche Zeitung „El Muktataf," berichtet in einer ihrer letzten Nummern ausführlich von der Entdeckung hochinteressanter Handschriften im Sinaikloster durch einen deutschen Forscher Dr. Friedrich Grote. Unter den Funden befindet sich eine Evangelien-Handschrift in Form einer aramäischen Übersetzung. Nach dem Urteil des „Muktataf" ist dies die älteste aller bekannten Evangelien-Handschriften. Dr. Grote befindet sich zur Zeit in Kairo und bereitet die Veröffentlichung der Ergebnisse seiner jüngsten Forschungen vor. Es ist nicht unmöglich, daß bei näherer Kenntnis des Inhaltes dieser Schrift auf die noch immer ungelöste Frage nach der vermeintlichen oder angeblichen „hebräischen" Urschrift unseres Matthäusevangeliums ein neues Licht fällt.

Zwischen den orthodoxen Juden und Reformjuden kam es in der Synagoge zu Passaic, N. J., zu einem wilden Handgemenge. Der größte Teil der Gemeinde besteht aus russischen Juden, deren Vizepräsident aber, Hotelbesitzer Gutmann, freieren Anschauungen huldigt und z. B. das Tabakrauchen am Sabbath sich ohne Gewissensskrupel gestattet. Als Gutmann am 28. Juli den versammelten Juden in der Synagoge ein Stück aus dem Alten Testament vorlesen wollte und an den Vorleserplatz trat, erhob sich Bernhard Cohen, schlug die Hände über den Kopf zusammen und rief: „Er ist ein Sünder! Feuer hat er angesteckt am Schabbes! Laßt ihn nicht lesen am Tage der Gläubigen!" Auf dieses Signal stürzten die Orthodoxen hervor, schlugen den Vorleser nieder und trieben seine Freunde in die Flucht. Die Hauptbeteiligten, darunter auch Gutmann selbst, wurden verhaftet und als Aufruhrstifter dem Gericht überwiesen.

22. Jahrgang. Nummer 12.

Theologische Zeitschrift.

Herausgegeben

von der

Deutschen Evang. Synode von Nord-Amerika.

„Suchet in der Schrift; denn ihr meinet,
ihr habt das ewige Leben darinnen;
und sie ist's, die von mir zeuget."
Joh. 5, 39.



Alle die Redaktion betreffenden Sachen sind zu senden an:
Rev. W. Becker, Eden College, St. Louis, Mo.

Dagegen sind alle geschäftlichen Sachen zu adressieren an:
A. G. Tœnnies, St. Louis, Mo.

Entered at the post office at St. Louis, Mo., and admitted for transmission through the mails at second-class rates.

Inhalt.



Herausgegeben von der

Deutschen Evangelischen Synode von Nord-Amerika.

„Suchet in der Schrift; denn ihr meinet, ihr habt das ewige Leben darinnen; und sie ist's, die von mir zeuget."
Joh. 5, 39.

Zweiundzwanzigster Jahrgang 1894.

ST. LOUIS, MO.
1894.

Inhalts-Verzeichnis.

Seite.

Theologische Zeitschrift.

Herausgegeben von der Deutschen Evang. Synode von Nordamerika.

Preis für den Jahrgang (mit Beiblatt) $2.00.

22. Jahrg. St. Louis, Mo., Dezember 1894. No. 12.

Die Abhängigkeit der Sittlichkeit von der Religion.

Von Paul Ficker, Pastor in Neukirchen.

(Aus der Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft.)

(Schluß.)

An diesem inneren Widerspruch ist auch das Moralsystem Kants gescheitert. Er betont klar und bestimmt die Selbständigkeit der Moral und sagt, daß die Sittengesetze ihren Grund nur in des Menschen eigener Natur haben und sie keiner anderen Stütze, auch nicht der Religion, bedürfen, ja, daß das sittliche Handeln an Wert verlieren würde, wenn es aus religiösen Motiven geschehe; man müsse vielmehr sittlich handeln um des Sittengesetzes selbst willen. Dieses Sittengesetz aber liege in der Vernunft und werde von der allgemeinen, allen Menschen als Vernunftwesen gemeinsamen Vernunft gegeben. Ihre Aussprüche und Gebote hätten für alle gleiche, unbedingte Gültigkeit. Unter jenem bekannten sog. kategorischen Imperativ Kants, d. h. der unbedingt verpflichtenden Befehlsform versteht man eben die Lehre Kants, daß das mit der allgemeinen Vernunft gegebene Sittengesetz absolut verpflichtend an alle herantrete und allen ein „du sollst" zurufe, dem jeder sich fügen müsse und, wie Kant hinzusetzt, auch jeder nachkommen könne nach dem Satz, du sollst, also kannst du auch. So will er nicht bloß das höchste Prinzip und das Gesetz für die Sittlichkeit, sondern auch die Kraft zu ihr einzig und allein als im Menschen als Vernunftwesen befindlich suchen und erweisen. Allein eine Sittlichkeit, die sittlich handelt, bloß weil sie moralisch muß, ohne innere Neigung, vielleicht mit Widerwillen, ist doch nur eine beschränkte, und Schiller hat nicht unrecht, wenn er die Kantsche Moral eine Moral für Knechte nennt. Auch Herder sagt einmal, der sittliche Mensch, wie ihn Kant fordere und darstelle, komme ihm vor wie eine Gliederpuppe, welche die Glieder wohl auf Kommando im Takt bewege, der aber die Seele mit dem göttlichen Funken fehle.

Außerdem aber ist darauf hinzuweisen, daß die allgemeine Vernunft, die nach Kant das Sittengesetz ist und gibt, weder mit dem einzelnen Vernunftwesen identisch ist, noch mit der Gesamtheit derselben, also auch hier wieder von einem für alle gleichen Sittengesetz kaum die Rede sein kann. Kant hat auch selbst die Mangelhaftigkeit dessen, was

er im Prinzip aufstellt, gefühlt, nämlich, daß der Mensch aus und in sich selbst die Kraft zur Sittlichkeit schöpfe und habe. Er erkennt an, daß im Menschen gegen jenes Sittengesetz der Vernunft die Sinnlichkeit mächtig sei, und daß zu ihrer Überwindung ein höherer Beistand nötig sei. Damit hebt er aber selbst wieder auf, was er erst betont hat, daß die Kraft zur Sittlicheit im Menschen selbst liege. Ja, er korrigiert sich auch selbst in dem anderen, daß das Prinzip, das höchste Gesetz der Sittlichkeit im Menschen selbst liege; denn er gibt zu, daß die Vernunft wegen der Überwältigung durch die Sinnlichkeit nicht imstande gewesen sei, das Sittengesetz rein zu geben und zur Anerkennung zu bringen und es deshalb einer übernatürlichen Offenbarung bedurft habe. So ist es ihm, der doch die Selbständigkeit der Sittlichkeit und ihre Unabhängigkeit von der Religion behaupten und erweisen wollte, unvermerkt durch eine vorurteilsfreie Beobachtung der Lebenserfahrung widerfahren, doch auf die Religion als letzte Quelle der Moral zurückzugehen, und dieses sein Zugeben und Behaupten von der Möglichkeit und Notwendigkeit einer göttlichen Einwirkung zur Ergänzung unserer mangelhaften Sittlichkeit können wir umsomehr als ein unwillkürliches Zugeständnis von der Unhaltbarkeit einer religionslosen Moral ansehen.

Wenn aber eine solche religionslose Moral ferner besonders von dem sog. Materialismus aufgestellt worden ist und dieser von der Sittlichkeit aus am schärfsten ihre Unabhängigkeit von der Religion behauptet, so glauben wir hier von seiner Behauptung und Beweisführung schon um deswillen absehen zu dürfen, weil wir ihm überhaupt die Fähigkeit zur Aufstellung einer Lehre über eigentliche Sittlichkeit absprechen müssen. Erklärt er doch alles menschliche Handeln (vgl. auch das oben schon Bemerkte), auch das sittliche, aus mechanischen Vorgängen im Menschen, und kann er schon deshalb von einer eigentlich freien Selbstbestimmung und einer sittlichen Verantwortlichkeit des Menschen nichts wissen, während doch ohne sie von einer eigentlichen Sittlichkeit nicht die Rede sein kann. Wuttke sagt in seiner Ethik ganz mit Recht: „Wenn der Geist nichts als Kraftäußerung des Gehirns und der Mensch nichts anderes als ein höher organisiertes Tier ist, so muß man auch sein Handeln, auch die vermeintlichen Willensakte nur als ein notwendiges Produkt der materiellen Zustände des Gehirns und der äußeren sinnlichen Einwirkungen bezeichnen. Es gibt da keine eigentliche sittliche Zurechnungsfähigkeit und Verantwortlichkeit. Die sog. Sünden und Verbrechen sind nur Folgen einer mangelhaften Ernährung und fehlerhaften Organisation des Gehirns. Je klarer wir uns bewußt sind, sagt ein Materialist, daß wir durch richtige Paarung von Ammoniak und Salzen und Wasser an der höchsten Entwickelung der Menschen arbeiten, desto mehr wird auch das Ringen und Schaffen veredelt. Die sittliche Veredelung der Menschen geschieht also danach besonders durch passende Nahrung.“ Mit einem solchen Standpunkt ist über eigentliche Sittlichkeit und sittliche Verantwortlichkeit und

Freiheit nicht zu disputieren; wir können aber darum auch seine Lehren nimmer als einen Beweis gegen unsere Behauptung anerkennen.

Ähnlich steht es mit der Sittenlehre des sog. Pessimismus. Seine Sittenlehre muß von selbst als falsch fallen, wenn die Voraussetzungen, auf welche der Pessimismus seine Philosophie aufbaut, sich als falsche und irrige erweisen. Gegen die Wahrheit und Richtigkeit aber dieser Voraussetzungen des Pessimismus, und zwar nicht bloß in seinen verschrobenen Extravaganzen, sondern auch in seinem Prinzip, sind neuerdings so gewichtige Urteile laut geworden und so bedeutende Widerlegungen geschrieben worden, daß wir mit dem Hinweis darauf uns beschränken können. Martensen sagt mit Recht, der konsequente Pessimismus würde die absolute Verzweiflung sein. Dieser aber könnten wohl einzelne Individuen sich hingeben, einzelne Zeitalter sich nähern, niemals aber die Menschheit im ganzen. Nicht allein reagierten die schaffenden und erhaltenden Kräfte unablässig gegen die zerstörenden, nicht allein behaupteten sich immerdar das Leben, der Trieb zum Leben, die Lebenslust auch ohne irgendein Wofür: vor allen Dingen lebe im Menschenherzen eine unauslöschliche Gewißheit, daß Leiden und Sterben des Lebens Endzweck nicht seien, eine unzerstörbare Hoffnung, daß endlich ein höchstes Gut dem Menschen zuteil werden müsse, und daß auch für das große Ganze noch die Möglichkeit zu einem guten Ausgang bleibe. Wohl könnte man meinen, daß der Pessimismus zur Aufstellung einer rechten Sittlichkeitslehre nicht ungeeignet sei, weil er den Widerspruch zwischen Ideal und Wirklichkeit betont, den Stachel des Daseins fühlt und den Thatbestand einer gestörten Harmonie richtiger als der Optimismus auffaßt. Aber wenn er in seiner Verschrobenheit so weit geht, den Willen zum Leben als das radikale Böse und die Verneinung dieses Willens als die wahre Tugend zu erklären, wo soll dann noch Raum zu einem sittlichen Handeln bleiben? Dann müßte ein völliges sittliches Nichtsthun, ein Sichzurückziehen von der Welt, eine Nichterfüllung der sonst geforderten sittlichen Pflichten gegen sich und andere, ja der Selbstmord der höchste Grad der wahren Sittlichkeit sein. Oder wenn ein E. v. Hartmann die meisten Tugenden als Instinkte erklärt und behauptet, daß für gewöhnlich nur der Egoismus die einzige wirksame Triebfeder des menschlichen Handelns sei und der Mensch erst zur Selbstverleugnung emporgeläutert werden müsse, ehe sittliches Bewußtsein sich in ihm regen könne, weshalb eben der Pessimismus, der diese Selbstverleugnung lehre, der Grundpfeiler der Ethik sei, so bemerkt dazu Sommer in seiner Schrift „Der Pessimismus und die Sittenlehre" mit Recht: „Nicht Selbstverleugnung, sondern Blasiertheit — denn wenn ich allem entsage, nur weil es mich anekelt oder mehr Unlust als Lust zu bringen scheint, also keinen Reiz für mich hat, so ist das nicht Selbstverleugnung, sondern Blasiertheit — ist der Weg in den Tempel des echten Hartmannschen sittlichen Bewußtseins."

Wieder ein anderer, der durch und durch pessimistisch gerichtete und leider sehr viel gelesene Schriftsteller M. Nordau stellt als Prin-

zip und Triebkraft der Sittlichkeit in seinem Buch „Die konventionellen Lügen“ die Solidarität auf. Die Moral der Solidarität gebiete: thue alles, was das Wohl der Menschheit fördert, und unterlasse alles, was ihr Schaden oder Schmerz zufügt. Auf die Frage: was ist gut? antwortet sie: gut ist, was, wenn es verallgemeinert wäre, der Gattung günstigere Daseinsbedingungen schaffen würde rc. Auf die Frage: warum soll ich das Gute thun, das Schlechte lassen? antwortet sie: weil du nicht anders kannst; denn die Gattung hat Selbsterhaltungstrieb. Und auf die Frage: was wird mir für Lohn? antwortet sie: da du ein Teil der Menschheit bist, ist ihr Gedeihen dein Gedeihen, ihr Leiden dein Leiden, die blühende Menschheit ist dein Paradies, die verkümmerte deine Hölle. Dagegen müssen wir bemerken, erstens, daß diese Morallehre weder aus dem pessimistischen Prinzip abgeleitet ist, noch mit Nordaus pessimistischen Ansichten stimmt, sondern von Deisten und Aufklärern herübergenommen ist; zweitens, daß die Erfahrung uns allzu oft lehrt, daß man wohl anders kann und faktisch anders handelt, als das Gemeinwohl fordert, und endlich, daß die Rücksicht auf das Gemeinwohl gerade dem einzelnen oft schwere Opfer auferlegt. Überdem braucht man bloß in dem Buche selbst nachzulesen, wie über die sittlichen Verhältnisse und Pflichten in Staat, Ehe rc. geurteilt wird, um einen Schrecken vor dieser Sittlichkeit zu bekommen. So vermögen wir denn auch in der Aufstellung von pessimistischer Morallehre keinen Beweis dafür zu finden, daß eine wahre und wirkliche Sittlichkeit in sich selbst Prinzip und Triebkraft habe und einer andern Stütze, auch der Religion, nicht bedürfe; im Gegenteil, gerade sie zeigt erst recht, wie mangelhaft und beschränkt eine religionslose Moral ist.

Ganz andere Beachtung dagegen verdient die Ansicht, daß die Sittlichkeit Prinzip und Kraft im Gewissen des Menschen habe und deshalb also diese doch im Wesen des Menschen selbst liegen. Faßt man das Gewissen als einen bloß und rein natürlichen Bestandteil des Menschen, als etwas zu seiner natürlichen, physischen Anlage Gehöriges auf, so würde damit allerdings im gewissen Sinn behauptet werden, daß das Sittengesetz keinen übernatürlichen Ursprung hat, keiner außermenschlichen Stütze bedarf und die Moral so selbständig und unabhängig auch von der Religion ist. Aber es fragt sich, ob das Gewissen bloß etwas menschlich Natürliches, ob es eine selbständige, zum natürlichen Wesen des Menschen selbst gehörende Vernunftgesetzgebung sei, oder nicht vielmehr eine Offenbarung des göttlichen Willens im Menschen, in welch letzterem Falle nur ein neuer Beweis für die Abhängigkeit der Moral von der Religion liegen würde. Die Ansichten vom Gewissen freilich sind gar verschiedene. Schopenhauer sagt: „Die Grundlagen der Moral“ (S. 192): „Mancher würde sich wundern, wenn er sähe, woraus sein Gewissen, das ihm ganz stattlich vorkommt, bestände, nämlich ein Fünftel Menschenfurcht, ein Fünftel Deisidämonie, ein Fünftel Vorurteil, ein Fünftel Eitelkeit, ein Fünftel

Gewohnheit." Und Lamettrie sagt einmal, Gewissensvorwürfe seien ein lächerliches Vorurteil, da man darüber nicht ärgerlich sein könne, daß die Federn der Körpermaschine nicht gut spielten, indem man sie ja nicht selbst gemacht habe. Einem v. Hartmann aber ist das Gewissen der Kollektivausdruck für die jeweilig erreichte Entwickelungsstufe unseres sittlichen Lebens und Bewußtseins.

Um über den Wert solcher Aussprüche klar zu werden, gilt es, einmal ein wenig näher zu untersuchen, was das Gewissen sei. Darin sind wohl alle einverstanden, daß in und mit dem Gewissen dem Menschen eine Bestimmtheit gegeben ist, die als ein Gesetz über den Menschen und seine Freiheit sich geltend macht. Es ordnet sich nicht unserem Wollen und Gutdünken unter, im Gegenteil, es tritt gebietend und fordernd auf, es tritt in offenen Widerspruch und schärfsten Gegensatz zu dem natürlichen Ich, wenn sich dieses anders bestimmen will, als das Gewissen es fordert. Es macht seine Hoheit und Unabhängigkeit auch dann noch geltend, wenn man dem selbstsüchtigen Ich folgend sich gegen das Gewissen aufgelehnt hat, indem es dann den Ungehorsam strafend und rächend auftritt. Das zeigt doch wohl, daß das Gewissen etwas Verschiedenes von der Natur des Menschen sein muß, sonst müßte es mit dieser übereinstimmen und könnte sich nicht in Gegensatz zu ihr setzen. Es kann also der Mensch selbst schwerlich die hervorbringende Ursache des Gewissens, und dieses schwerlich die Wirkung der menschlichen Natur sein, sonst könnte es sich nicht zum obersten Gesetz und Richter über den Menschen aufwerfen und nicht oft einen Bruch mit der eigenen Natur und Neigung verlangen. Wir werden also die Ursache für die Thatsache des Gewissens nicht im Menschen selbst und seiner Natur suchen dürfen, sondern wegen seiner absolut verpflichtenden Kraft in dem absolut unendlichen Geist, und werden es wegen seines Inhalts und seiner sittlichen Bestimmtheit als eine Offenbarung des heiligen Gotteswillens bezeichnen müssen. „Die hervorbringende Ursache für die psychologische Erscheinung des Gewissens," sagt Pfleiderer („Religion und Moral") „liegt weder im Menschen, noch in der Natur, sondern im heiligen Willen Gottes. Das Gewissen ist also das Bewußtsein der von Gott im endlichen Geistwesen gesetzten eigenen Bestimmtheit desselben, somit allerdings eine Offenbarung des heiligen Gotteswillens im Menschen." Ist aber so das Gewissen, welches das höchste bindende Sittengesetz in sich schließt, zugleich die Stimme Gottes im Menschen, wenigstens eine Offenbarung des Gotteswillens in uns, so ist damit zugleich ausgesprochen, daß die Wurzeln der Sittlichkeit dieselben sind wie die des Gottesbewußtseins und der Religion.

Es steht aber die Sittlichkeit auch in Bezug auf das Gewissen in einem noch viel engeren als dem bisher genannten Abhängigkeitsverhältnis von der Religion. Es ist nämlich eine unleugbare Thatsache, daß das Gewissen als Prinzip der Sittlichkeit zu den verschiedenen Zeiten des Heidentums und Christentums ein verschiedenes, strengeres

oder laxeres gewesen ist; ja, daß es zu derselben Zeit bei den einzelnen ein verschiedenes seiner sittlichen Bestimmtheit nach ist. Wie aber ist das zu erklären? Wenn es die natürliche Offenbarung des heiligen Gotteswillens ist, sollte es doch überall das eine, gleiche sein. Aber weil es eine Offenbarung Gottes im Inneren des Menschen ist, weil es hineingegeben ist in das eigenste Wesen des Menschen, so wird auch Wesen, Inhalt und Bestimmtheit des Gewissens nur insoweit richtig bestellt sein, als es um das ganze Wesen des Menschen recht bestellt ist. Das aber hängt, da er ein geistleibliches Wesen ist, von seiner Stellung zu Gott ab. Und weil diese Stellung zu Gott und die Gemeinschaft mit ihm erst durch die übernatürliche Offenbarung Gottes im Christentum im vollen und wahren Sinne ermöglicht und verwirklicht ist, darum ist auch das christliche Gewissen im allgemeinen ein reineres als das heidnische, zumal mit der übernatürlichen Offenbarung Gottes im Christentum auch ein viel höhers Sittengesetz und Sittlichkeitsideal gelehrt und gegeben worden ist. Wenn aber ferner erfahrungsgemäß auch unter den Christen das Gewissen noch ein verschiedenes ist, so richtet sich dies nach dem Grade, in welchem die durch das Christentum verwirklichte Gemeinschaft mit Gott subjektive Wahrheit und Wirklichkeit geworden ist; das Gewissen wird in dem Grade Ausdruck und Kraft des unbedingt verpflichtenden Sittengesetzes sein, als der Mensch in Gemeinschaft mit Gott steht, d. h. religiös ist. Das heißt aber wieder nichts anderes, als daß die Sittlichkeit ihr höchstes Prinzip und Ideal wie die Kraft zu ihrer Verwirklichung in der Religion hat und so von ihr abhängt.

Mag man aber selbst dieser Auffassung vom Gewissen nicht beistimmen, so ist doch schon die unleugbare Thatsache, daß es mehr oder weniger zarte, irrende, schlafende Gewissen gibt, ein unwiderleglicher Beweis dafür, daß eine auf sich selbst gestellte Moral ihre großen Mängel und Schranken hat und zu ihrer Ergänzung einer übernatürlichen Stütze bedarf. Daß diese aber die Religion allein sein kann, gesteht auch ein Baco von Verulam zu, wenn er sagt, zur höchsten sittlichen Vollendung der menschlichen Natnr werde es der niemals bringen, welcher der religiösen Triebfedern entbehre. Wie das Tier, der Hund, im Verkehr mit den Menschen sich gleichsam über sich selbst erhebe und eine bessere, zweite Natur gewinne, so wirke auch auf den Menschen das Vorbild des göttlichen Wesens und der Umgang mit ihm ein.“ Und selbst ein Heine sagt: „Die Moral ist nur eine in die Sitten übergegangene Religion. Ist die Religion der Vergangenheit verfault, so wird auch die Moral stinkig.“ So sehen wir, wie bei einer vorurteilsfreien Betrachtung von allen Seiten zugestanden wird, daß eine auf sich selbst gestellte, religionslose Moral zu ihrer Ergänzung und Vervollkommnung einer anderen Stütze bedarf. Daß dies aber nichts anders heißen kann, als daß sie der Religion bedarf, soll das Folgende erweisen. Sie bedarf der Religion, weil diese erst durch ihre übernatürlichen Offenbarungen recht gelehrt hat, was wahrhaft sittlich

ist; weil sie erst durch die Autorität des göttlichen Willens den sittlichen Forderungen kräftigen Nachdruck verschaffen kann, und weil sie erst die Kraft hat, zur rechten sittlichen Pflichterfüllung ebenso Ernst wie Freudigkeit zu geben.

2. Die Abhängigkeit der Sittlichkeit von der Religion, von der Religion aus erwiesen.

Die christliche Religion pflegt man als eine objektive und subjektive zu unterscheiden. Unter jener versteht man, um es kurz auszudrücken, die in der Offenbarung der heil. Schrift, besonders des Neuen Testamentes, niedergelegten Glaubens- und Sittenlehren, unter der letzteren das Herzenschristentum, das im Glauben und Gehorsam gegen sie mit Gott und ihm zu Lieb und Lob zu leben sucht. Hat nun wirklich die christliche Religion und sie allein die Kraft, die Sittlichkeit erst gleichsam wahrhaft zu stützen und vollkommen zu machen, dann muß sie im objektiven Sinne, als fides, quae creditur, mit ihren Lehren das höchste, vollkommenste Ideal und Prinzip der Sittlichkeit aufgestellt haben, wie es sonst unerreicht ist und bleiben muß; dann muß sie im subjektiven Sinne, als fides, qua creditur, sich als die Kraft zur möglichsten Verwirklichung dieses Ideals erwiesen haben und fort und fort erweisen. So aber ist es in der That. Für das erstere gilt es zunächst den Beweis aus der Lehre des Christentums, d. h. aus der heil. Schrift als der geoffenbarten Urkunde, dem Grundfundament der christlichen Religion, zu erbringen. Als ein solcher Beweis aber darf zuoberst schon das Gesetz, die heiligen zehn Gebote, angeführt werden. Gelten sie doch noch heute, selbst im rechtlichen Sinne, als die beste, klarste und knappste Zusammenfassung der Moral. So einfach aber und selbstverständlich unserem christlichen Gemüte die hier gegebenen sittlichen Vorschriften und Gebote erscheinen, so wenig hat das Heidentum trotz aller Kraftanstrengung es zur Aufstellung und Anerkennung vollends zur Befolgung solcher Morallehre bringen können. Die Sittlichkeit aber, die hier im Gesetz Gottes gelehrt wird, wird im Namen der Religion gefordert, und religiöse Motive, Gottesfurcht und Gottesliebe sollen, wie Vor- und Schlußwort zum Gesetz zeigt, die Triebkraft zur Erfüllung dieser Sittlichkeit geben. Und was so schon das Alte Testament fordert, das hat der Herr im Neuen Testament, und hat damit die christliche Religion, nicht bloß bestätigt, sondern ebenso verschärft wie verinnerlicht und schon damit eine Sittlichkeit gefordert, deren Reinheit und Höhe der damaligen Welt nicht bloß ein unerreichtes, sondern auch ein unbekanntes Ideal war.

Aber gehen wir weiter auf einzelne Lehren und Vorschriften der christlichen Religion ein. Denken wir daran, welche Treue und Gewissenhaftigkeit die heil. Schrift, und also die christliche Religion, auch für den irdischen Beruf und alle, auch die geringste Pflicht und Arbeit fordert, eine Treue und Gewissenhaftigkeit, die zu wirken sucht, solange es Tag ist, die würdig wandelt des Berufs, darinnen sie berufen ist, die niemand Anstoß und Ärgernis gibt, die in allem nicht bloß den

Menschen, sondern Gott zu dienen sucht und der einstigen Rechenschaft gedenkt, die danach ringt, daß man stille sei und das Seine schaffe und arbeite, auf daß man ehrbarlich wandle (vgl. Luk. 12, 35 f.; 16, 10 f.; Röm. 12, 7; 1 Kor. 7, 24; Eph. 4, 1 f.; 1 Theff. 4, 10b ff. ꝛc). Oder denken wir weiter daran, welch ganz andere neue, in Bezug auf die vor- und außerchristliche Welt so viel höhere, edlere, das ganze häusliche Leben umgestaltende, weihende und verklärende sittliche Pflichten und Tugenden durch die christliche Religion den einzelnen Familiengliedern gelehrt und abgefordert werden. Wie hat doch Christi und seiner Apostel Lehre für das eheliche Leben eine Herzensreinheit, Treue und Hingebung gefordert und ihm eine Weihe und Heiligkeit gegeben, angesichts deren schon das bloße, sündige Begehren eines anderen als Ehebruch erklärt wird! Wie wird nicht bloß von dem Weibe, sondern auch im spezifischen Unterschied von aller heidnischen und außerchristlichen Anschauung und Sitte von den Männern eine Liebe gefordert, die einander zu dienen sucht (Matth. 19, 3—9; Eph. 5, 22 f. ꝛc.). Wie wird den Kindern der Gehorsam gegen die Eltern eingeschärft, wie aber auch den Eltern, wieder im schärfsten Unterschied von der bei den Heiden üblichen absoluten Vatersgewalt und sonstigen Sitte, das Kind als ein anvertrautes Gottesheiligtum, über dessen rechte leibliche und geistige Erziehung sie werden Rechenschaft geben müssen, ans Herz gelegt (vgl. Matth. 18, 1—14; Luk. 18, 16 f.; Eph. 6, 1 f. ꝛc.)!

Berücksichtigen wir ferner die Vorschriften, welche die christliche Religion den Dienenden in Bezug auf ihr Verhalten gegen ihre Herrschaft, aber auch dieser gegenüber den Dienenden gibt (vgl. Eph. 6, 5—9, den Brief an Philemon ꝛc.), so muß zugestanden werden, daß die christliche Religion auch für das häusliche Leben, in Bezug auf Haus und Familie, der sittlichen Bethätigung und Pflichterfüllung ebenso ein großes, weites Feld wie das edelste und höchste Ideal gezeigt hat. Aber wie für den engen Kreis des Hauses, so stellt die christliche Religion auch in Bezug auf den weiteren Kreis des Staates und der staatlichen Ordnungen an ihre Bekenner die höchsten sittlichen Anforderungen. Denn sie fordert mit der einzigen Schranke von Apg. 5, 29 einen unbedingten Gehorsam gegen alle Obrigkeit als Dienerin Gottes, ein Unterthansein gegen alle menschliche Ordnung, ja mehr noch, eine Liebe und Ehrerbietung, die für Könige und Obrigkeit auch Fürbitte thut und selbst von einer ungerechten Obrigkeit ergeben Unrecht duldet (vgl. Mark. 12, 17; Röm. 13, 1 f.; 1 Tim. 2, 1 u. 2; Tit. 3, 1; 1 Petr. 2, 13 f.). Es sei ferner darauf hingewiesen, wie die heil. Schrift den eigenen Leib als einen Tempel Gottes anzusehen gebietet und in Verbindung damit den Gebrauch der Glieder zu unsittlichen, üppigen und ungöttlichen Zwecken verbietet. Es sei vor allem daran erinnert, wie überhaupt die christliche Religion eine Lebensheiligung fordert, die nicht bloß einen äußerlich ehrbaren und rechtschaffenen Wandel führt, sondern auch vor allen unrechten Worten sich hüten, ja selbst die Regungen und Gedanken des Herzens überwachen und heiligen soll. Es sei daran

erinnert, wie sie ein Rechtthun fordert auch da, wo man keinen Dank und Lohn zu erwarten hat, wo dies vielmehr für die eigene Person selbst noch Opfer fordert. Denken wir weiter daran, wie die heil. Schrift verlangt, selbst das Tragen des Leides zu einer sittlichen gottgefälligen That zu machen, oder wie sie allen Kreisen und Ständen der menschlichen Gesellschaft, hoch und niedrig, arm und reich, für ihre Stellung entsprechende Pflichten vorschreibt, wie sie ferner nicht bloß einzelne äußerlich sittlich gut erscheinende Werke fordert, sondern immer und immer wieder auf die rechte sittliche Gesinnung drängt!

In allen diesen Forderungen müssen wir einen neuen Beweis dafür sehen, daß die christliche Religion das höchste Ideal der Sittlichkeit lehrt und fordert. Und doch ist trotz aller hierfür bereits beigebrachten Gründe der Hauptbeweis dafür noch nicht erwähnt worden, ich meine jenes Hauptgebot der christlichen Religion, das der Herr mit Recht als ein neues Gebot bezeichnen konnte, weil es in dieser Ausdehnung und Vertiefung weder je in der Theorie gelehrt, noch in der Praxis geübt worden war, das Gebot der Nächstenliebe. Eine Liebe, die nicht das Ihre sucht, sondern was des andern ist, eine Liebe, die nicht bloß die Nächststehenden, nicht bloß die Volks- oder Standesgenossen, sondern alle Menschen umfassen soll, eine Liebe, die sich auch zu den Ärmsten herablassen und der Verirrten und Gefallenen sich annehmen soll, eine Liebe, die nicht bloß liebt, die sie lieben, sondern die selbst die Feinde lieben und segnen und Böses mit Gutem vergelten kann und soll, eine Liebe, die auch vergeben und vergessen kann, die nicht müde wird, des andern Last zu tragen, eine Liebe, die Gutes thut und Barmherzigkeit übt, ohne auf Dank zu rechnen und nach Ansehen und Würdigkeit der Person zu fragen, eine Liebe, die sich selbst für andere aufopfern kann, eine solche Liebe, wie sie das Christentum als ein neues Gebot gefordert und auch geübt hat — müssen doch wohl alle als das denkbar höchste und reinste Ideal der Sittlichkeit gelten lassen.

Diese Liebe aber, wie alle alle anderen sittlichen Forderungen stellt das Christentum nicht bloß als ein Ideal hin, dessen Erstrebung schon etwas besonders sittlich Gutes und Verdienstvolles sei, sondern als allgemeine und einfache Christenpflicht, deren Erfüllung nicht Verdienst, sondern einfach Schuldigkeit, deren Unterlassung aber Sünde ist, Strafe verdient und Buße fordert. Damit aber muß zugestanden werden, daß sich eine Abhängigkeit der Sittlichkeit von der Religion wenigstens nach einer Seite hin insofern zeigt, als die christliche Religion im objektiven Sinne, als Lehre, als fides, quae creditur, das höchste Ideal der Sittlichkeit gelehrt und gefordert hat. Das gibt denn auch selbst ein Rousseau, ein hierfür gewiß unparteiischer und unverfänglicher Zeuge, zu, indem er einmal sagt: „Ich weiß nicht, warum man die schöne Moral unserer Bücher dem Fortschritt der Philosophie zuschreiben will. Diese Moral ist dem Evangelium entnommen und war christlich, ehe sie philosophisch war.“

Freilich wird andererseits gegen das bisher Behauptete einzuwenden gesucht, daß nicht erst das Christentum solche sittliche Ideale

und Normen aufgestellt habe. Schon in altheidnischen Religionen, besonders denen Indiens und Süd- und Ostasiens, wie in den Systemen einzelner heidnischen Philosophen fänden sich ähnliche, gleichwertige sitttliche Lehren vor; ja, ein Buckle wagt in seiner „Geschichte der Zivilisation in England" die Behauptung, daß die Moralgesetze uralt seien und das Moralsystem des Neuen Testaments keinen einzigen Grundsatz enthalte, der nicht schon früher ausgesprochen worden sei, wie denn überhaupt den Gebildeten wohlbekannt sei, daß die schönsten Stellen in den apostolischen Schriften aus heidnischen Schriftstellern entnommen seien. Nun, diese Behauptung ist nicht bloß zu tendenziös, sondern auch zu ungeschichtlich, als daß sie einer Widerlegung bedürfte. Wohl aber kann und muß man das allerdings zugeben, daß in der That schon im vorchristlichen Heidentum sich Anklänge an die christliche Sittenlehre vorfinden. Aber einmal dürften doch auch diese als Ausflüsse der anima naturaliter christiana, oder als Reste des wahren Gottesbewußtseins oder als Zeugnisse für das auch im Heidentum noch nicht ganz verwischte Ebenbild des nach Gott geschaffenen Menschen, also auch religiösen Ursprungs, zu erklären sein. Dann aber finden sich wohl solche Anklänge an die christliche Sittenlehre hie und da vereinzelt; dafür aber, daß irgendwo eine solche zusammenhängende, aus einem Prinzip herausfließende, für alle Verhältnisse und Gebiete des menschlichen Lebens Vorschriften gebende, nicht bloß auf äußere Werke, sondern die reinste und edelste Gesinnung dringende und viel fordernde Morallehre wie die des Christentums sich fände, und ihre Befolgung so wie im Christentum als allgemeinste, von allen zu erfüllende Pflicht gefordert würde, dafür ist man den Beweis noch schuldig geblieben.

Und endlich auch zugegeben, daß selbst in vielen Punkten vor dem Christentum und außerhalb seiner eine hohe, reine und edle Sittlichkeit in der Theorie aufgestellt und gelehrt worden ist, so hat doch dieser Theorie selbst bei denen, die sie gelehrt haben, die Praxis nur allzu wenig entsprochen, und man hat nicht vermocht, von dem „du sollst" den Weg und die Kraft zu dem „du kannst und willst" zu zeigen und zu geben. Von einem Seneca z. B. ist es bekannt, daß er Verachtung des Irdischen lehrte und dabei in vier Jahren ein Vermögen von 15,000,000 Mark durchbrachte, daß er schön über Armut und Zufriedenheit schrieb und dabei an 500 Tische hatte, von denen einzelne 30,000, ja bis 100,000 Mk. kosteten. Ähnliches ließe sich in Bezug auf Keuschheit und Milde nicht bloß von ihm, sondern von vielen anderen nachweisen. Und darum dürfen wir auch auf diesen Einwand gegen unsere Behauptung nicht zu viel Gewicht legen und können, ohne gegründete Widerlegung fürchten zu müssen, bei der Behauptung bleiben, daß die christliche Religion erst und allein die höchste und reinste Sittlichkeit gelehrt habe und insofern schon eine Abhängigkeit der Sittlichkeit von der Religion stattfinde, und zwar um so mehr, als die christliche Religion nicht bloß die höchste Sittlichkeit gelehrt hat, sondern auch die Kraft dazu zeigt und als Religion im subjektiven Sinne, als fides, qua creditur, die

Kraft selbst gibt, um das sittliche Ideal mehr und mehr zu verwirklichen.

Die Abhängigkeit der Sittlichkeit von der Religion in diesem Sinne behauptet auch die heil. Schrift selbst. Wir brauchen nur wieder an die zehn Gebote mit ihrem Vor- und Schlußwort zu denken, oder an Stellen wie 1 Joh. 4, 20 f.: „So jemand spricht, ich liebe Gott und hasset seinen Bruder," wo die Nächstenliebe als nicht ohne Gottesliebe möglich erklärt wird, oder an Tit. 2, 11 f.: „Es ist erschienen die heilsame Gnade Gottes allen Menschen und züchtigt uns ꝛc.," wo die göttliche in Christo erschienene Gnade als treibend und helfend zum sittlichen Wandel bezeichnet wird. Als die religiösen Motive aber, die Kraft zum sittlichen Handeln geben, sind vor allem Gottesfurcht, Gottesliebe und das Gedenken an die einstige Rechenschaft und Vergeltung zu nennen. Daß diese aber wirklich positiv wie negativ sittliche Kraft haben, und ebenso als Schutz- und Bewahrungsmittel vor sündlichem Handeln und Wesen wie als Ernst und Freudigkeit gebende Förderungsmittel zum Thun des Guten sich erweisen und erweisen müssen, liegt doch unleugbar in der Natur der Sache selbst. Selbst ein Schopenhauer sieht sich zu dem Geständnis gezwungen: „Es läßt sich keine wirksamere Begründung der Moral denken als die theologische; denn wer würde so vermessen sein, sich dem Willen des allwissenden, allmächtigen Gottes zu widersetzen." Wer diesen allwissenden, heiligen und gerechten Gott wirklich fürchtet, wer es weiß und glaubt, daß Gott seine Gebote nicht will ungestraft übertreten lassen, daß er jede, auch die kleinste Sünde zur Rechenschaft ziehen will, und daß sein Zorn zeitlich und ewig strafen und verderben kann, den muß doch notwendig die Furcht vor diesem Gott, und zwar in eben dem Grade, als er Gott wirklich fürchtet, vor der Sünde und Übertretung der göttlichen Gebote, also vor Verstoß gegen die Sittlichkeit warnen und abhalten, und zwar auch vor solcher Sünde, die er der Menschen wegen nicht scheuen würde. Schon weil der Religion und dem religiösen Glauben zufolge, sagen wir mit Kaftans „Wesen der Religion," auch das, was im Verborgenen geschieht und was kein Gerichtshof menschlicher Sitte und menschlichen Rechtes erreicht, seinen Richter hat und seinen Spruch findet, hat die Religion als sittlich fördernde Macht auf das Volksgewissen sich erweisen müssen. Und daß vollends die Liebe zu Gott ebenso Ernst wie Kraft und Freudigkeit zum gottgefälligen, d. h. sittlichen Handeln geben muß, das liegt doch erst recht in der Natur der Sache, dem Wesen der Liebe. Das ist, sagt klassisch schon die heil. Schrift, die Liebe zu Gott, daß wir seine Gebote halten und seine Gebote sind nicht schwer, nämlich eben ihr, der Liebe. Man braucht nur auf die nie und nirgends wegzuleugnende sichtbare Thatsache und Lebenserfahrung hinzuweisen, daß Kinder, die ihre Eltern wahrhaft liebhaben, viel ernster als andere sich hüten, durch Ungehorsam sie zu betrüben und sie viel freudiger auch da selbst, wo sie nicht gesehen werden, ihre Gebote zu halten, also sich ihnen gegenüber sittlich zu erweisen suchen, so haben

wir in dieser einen unbestreitbaren Thatsache schon den unwiderleglichen Beweis auch dafür, daß wahre Liebe zu Gott den rechten Gotteskindern zum Halten der göttlichen Gebote, überhaupt zum gottgefälligen, sittlichen Thun, Reden und Denken Ernst, Kraft und Freudigkeit gibt.

Daß aber ferner auch im Gedenken und Glauben an die einstige Rechenschaft und gerechte Vergeltung Gottes, der die Gottlosen mit furchtbar ernstem Gericht strafen, die Frommen mit über Bitten und Verstehen herrlichem, ewigem Gnadenlohn segnen wird, ein nicht hoch genug zu schätzender Antrieb zum sittlichen Handeln liegt, das kann doch niemand, der die Menschen und ihre Natur kennt, leugnen. Ein Johannes Scherr sagt: „Wenn die menschliche Zivilisation etwas so Großes ist, wie man sagt, wohlan, so hat sie der Unsterblichkeitsglaube nur erst möglich gemacht, dadurch möglich gemacht, daß er den Geschlechtern der Menschen die Hingebung und Ausdauer verlieh, inmitten der Bedrängnisse des Daseins ihre Arbeit zu thun. Wahrheit oder Wahn, gleichviel, ohne das hoffende Hinübertasten in eine vorgestellte jenseitige Welt müßte die Menschheit aus dumpfem Überdruß an der Zwecklosigkeit des Diesseitigen längst schon gestorben und verdorben sein.“ Und selbst jener berüchtigte freigeistige Theolog Karl Friedrich Bahrdt, der das schriftgläubige Christentum als Priestererfindung erklärt, die als Kehricht der moralischen Welt durch die Vernunft ausgefegt werden müsse, erklärt in seiner „Sonnenklaren Unzertrennlichkeit der Religion und Moral“ (Halle 1791): „Im Prinzip von der Studierstube aus kann man sagen, daß der Mensch nur Nutzen habe, wenn er tugendhaft sei. Aber wenn es im Leben so geht, daß man trotz seiner Tugend leiden muß, oder daß man versucht wird, dann rettet allein die Religion die moralischen Grundsätze, der Gedanke, daß es einen Gott gibt, der recht vergelten will. Vollends der gewöhnliche Mann hat nicht die Überlegung und Reife (wie sie allenfalls der Gebildete durch lange Übung in moralischen Reflexionen erlangen kann), sich aller Beweggründe der Tugend, aller Folgen seiner Handlungen bewußt zu werden, und wenn er sehen muß, wie viele das Böse ungestraft thun können und andererseits Gute oft viel leiden müssen, so ist das einzige, was ihn noch standhaft erhalten kann, die Religion, der Gedanke, Gott will das Gute, er hat's zur Bedingung seines Wohlgefallens gemacht, er wird's lohnen“ rc. Vollends bei solchen Gesetzen, wie bei Unterthanenpflichten gegen ungerechte Obrigkeit u. dergl., die eigentlich gar keinen moralischen Grund hätten, könne nur die Religion zum Gehorsam helfen und die Gewissen binden. Diesen Bemerkungen wird niemand Wahrheit abstreiten können; denn ein unvoreingenommener Blick auf die Lebenserfahrung kann und muß jedem zeigen, wie in der That in den religiösen Motiven der Gottesfurcht, Gottesliebe und des Glaubens an die einstige Vergeltung eine mächtige Triebkraft zum sittlichen Handeln liegt.

Aber eben diese nicht wegzuleugnende religiöse Triebkraft zur Sittlichkeit will man vielfach als eine wahrhaft sittliche nicht gelten lassen.

Der Franzose Charron sagt: Daß man ohne Paradies und Hölle ein ehrlicher Mann sein solle, klinge den Gläubigen entsetzlich, und doch sei es nur eine elende und sklavische Sittlichkeit, die auf diesem Wege aus Hoffnung auf Lohn und Furcht vor der Strafe zustande komme. „Ich will, daß man sittlich sei, weil Natur und Vernunft es fordern, die allgemeine Ordnung und Einrichtung der Welt, von der das Individuum nur ein Bruchteil ist, es verlangen und man sich nicht anders verhalten kann, ohne gegen das eigene Sein, die eigene Wohlfahrt und Bestimmung zu verstoßen; ich will, daß man sittlich sei, werde daraus, was wolle; ich will auch Religion und Frömmigkeit, aber nicht, um die Sittlichkeit hervorzubringen, sondern um ihr Vollendung und Krönung zu verleihen. Es heißt alle Ordnung umkehren, wenn man die Sittlichkeit der Religion folgen läßt und dienstbar macht." Und ähnlich dem Bemerkten, wird oft von Philosophen der Satz ausgesprochen, daß eine auf solch religiösen Motiven, zumal der Furcht und Lohnhoffnung ruhende Sittlichkeit nur eine niedere, allenfalls für das gewöhnliche Volk passende und nötige Sittlichkeit sei, aber die reinere und vollkommenere der Denker darüber hinausgehen müsse. Ja, Max Nordau wagt in dem schon genannten Buch „Die konventionellen Lügen" zu sagen: „Die religiöse Moral ist eine willkürliche, oberflächliche und geradezu unsittliche. Ihre Triebkräfte sind Angst, Eigennutz, die Hoffnung auf paradiesische Vorteile oder die Furcht vor dem Schwefelfeuer des Teufels. Es ist eine Moral für Egoisten und Feiglinge, namentlich aber für Kinder, denen man mit der Drohung der Rute oder Verheißung von Gerstenzucker beikommen kann." Die Ausschreitung und Unwahrheit solchen Urteils über die christliche Moral liegt zu klar zu Tage, als daß sie einer eingehenden Widerlegung bedürfte. Aber wenn wir auf den auch hier wieder und schon vorher erwähnten Vorwurf zurückkommen, daß die aus religiösen Motiven hervorgehende Sittlichkeit eine niedere sei und die reinere der Denker sich darüber erheben müsse, so müssen wir dem gegenüber mit allem Nachdruck zunächst daran erinnern, daß die Menschheit nicht aus lauter solchen Denkern, die eine angeblich höhere Sittlichkeit üben müßten, besteht, und daß darum für das Gros der Menschheit selbst nach dem Urteil jener die Religion zur Sittlichkeit unentbehrlich ist. Dann aber dürfen wir uns zur Widerlegung dieser Ansicht auf das kurz vorher bereits von Bahrdt Bemerkte zurückbeziehen, und endlich ist daran zu erinnern, daß auch die heilige Schrift selbst, also auch die christliche Religion, ein Gutes thun um des Guten selbst willen fordert und alles Warten, Rechnen und Absehen auf Lohn und Dank oft und ausdrücklich genug verbietet.

Aber mit dem Hinweis auf die göttliche Vergeltung lockt der Herr und seine Apostel selbst zum sittlichen Handeln und zum Meiden des Bösen. Und wenn es deshalb auch vielleicht etwas hart ausgedrückt ist, wenn Backmeister in seinem Buche „Der Pessimismus und die Sittenlehre" sagt: „Das Thun des Guten bloß um des Guten selbst willen ist Selbsttäuschung und endet im krassesten Pharisäerstolz," so

bleibt doch dies wahr, daß nicht bloß die Schwachheit, überhaupt die Art der Menschennatur, sondern auch die Idee einer göttlichen Gerechtigkeit, ja selbst die Idee einer fast doch noch allgemein angenommenen sitttlichen Weltordnung eine Rücksichtnahme auf Strafe oder Lohn fordert, und deshalb sind jene religiösen Motive zur Sittlichkeit weder entbehrlich, noch die Sittlichkeit irgendwie herabdrückend und erniedrigend. Im Gegenteil liegt es auf der Hand, daß ein aus kalten moralischen Reflexionen und Vernunftgründen oder gar inneren mechanischen Vorgängen hervorgehendes sittliches Handeln nimmer die Weihe, die Begeisterung, die innere Wahrheit und darum auch nicht den Wert haben kann, wie eine Sittlichkeit, die aus religiösen Motiven, besonders aus Liebe zu ihrem Gott und Herrn und um ihren Lebens- und Christenberuf immer treuer zu erfüllen, sittlich handelt, weil sie um ihres Herzensglaubens willen mit innerer Notwendigkeit und darum mit innerer Freudigkeit und Freiheit sittlich handeln muß. Und so glauben wir, auch von der Religion aus die Abhängigkeit der Sittlichkeit von der Religion erwiesen zu haben, insofern als gezeigt worden ist, wie die christliche Religion im objektiven Sinn das höchste und reinste Ideal der Sittlichkeit gelehrt hat und sie im subjektiven Sinn sich als die beste Kraft zur Verwirklichung dieses Ideals bewährt. Indes, bisher ist dies mehr prinzipiell und in der Theorie nachzuweisen versucht worden; was nützt aber die Theorie, wenn die Praxis dazu nicht stimmt, wenn sie nicht die Probe der Geschichte und Lebenserfahrung besteht. Wie steht es nun damit? Ist die Geschichte und Lebenserfahrung wirklich ein Beweis für die Wahrheit unserer Behauptung, oder finden wir nicht gerade in ihnen starke Gegenbeweise dagegen?

3. Die Abhängigkeit der Sittlichkeit von der Religion, aus Geschichte und Lebenserfahrung erwiesen.

Wir haben bereits gesehen, wie die christliche Religion für alle Verhältnisse, für das staatliche, bürgerliche und häusliche Leben, für unser Verhalten gegen den Nächsten wie in unserem Berufe, ja nicht bloß für das äußere Handeln, sondern auch für die Worte und Gedanken und die ganze sittliche Anschauugsweise das reinste und höchste Ideal sitttlichen Verhaltens aufgestellt und gelehrt hat. Daß sie nun aber auch, wie bereits gleichfalls im Prinzip behauptet und nachgewiesen wurde, faktisch und empirisch zur Erfüllung dessen, was sie lehrt und fordert, Kraft und Willigkeit zu geben vermag, das zeigt uns Geschichte und Lebenserfahrung. So viel unsittliches, sündiges und gottloses Wesen auch unter den Völkern und Menschen, die sich zur christlichen Religion bekennen, im Schwange gehen mag: das kann doch niemand leugnen, daß sowohl die Sittlichkeit, soweit sie als Handeln in die Erscheinung tritt, wie schon die ganze sittliche Denk- und Anschauungsweise unter den Christen im allgemeinen eine viel höhere und edlere ist, als bei den nichtchristlichen Völkern. Daß aber dieser höhere sittliche Stand nicht der größeren Bildung und fortgeschritteneren Kultur in erster Linie zu danken ist, sondern der christlichen Religion, das

zeigt einerseits der Umstand, daß es auch unter den Heiden hochgebildete und kultivierte Völker gegeben hat und noch gibt, ohne daß diese auf der Höhe der christlichen Sittlichkeit ständen, und daß es auch unter den Christen eine Bildung und Kultur gibt, die eher raffinierte Unsittlichkeit, als Sittlichkeit fördert. Andererseits wird dies durch die Thatsache erwiesen, daß auch die christliche Kultur und Bildung selbst eine andere als die heidnische ist, also auch auf Kultur und Bildung erst die Religion fördernden und heiligenden Einfluß geübt hat. Wie sehr die christliche Religion und sie allein fördernd und weihend und heiligend, also sittlich auf das ganze Volksleben eingewirkt hat, das zeigt z. B. deutlich genug ein Vergleich zwischen der Kindererziehung bei den christlichen und heidnischen Völkern, ein Vergleich überhaupt zwischen dem christlichen dem heidnischen Hause und Familienleben, dem Verhältnis von Mann und Weib, Eltern und Kindern, Herren und Dienenden hier und dort. Wohl sieht es leider in vielen Christenhäusern nicht so aus, wie es sein soll. Aber liegt nicht der Grund davon etwa in dem Eigennutz, der Lieblosigkeit, Streitsucht oder in der Sünde, dem Unglauben, dem Laster, dem der eine oder andere Teil sich ergeben hat, also in Dingen, welche die christliche Religion aufs ernsteste verbietet, und die wider sie sind, während da, wo man lebt und sich gegeneinander stellt, wie die christliche Religion es fordert, das Familienleben um so herzlicher und inniger und deshalb auch nach allen Seiten hin um so sittlich edler und reiner sich gestaltet. Es sei ferner zum Beweis dafür, was die christliche Religion auch in sittlicher Beziehung und Pflichterfüllung Großartiges und außerhalb der christlichen Religion Unbekanntes und Unmögliches geleistet hat, hingewiesen auf die Werke und Anstalten, Vereine und Arbeiten christlicher Barmherzigkeit und Liebesthätigkeit, auf das, was liebeseifriger Glaube zur Pflege und Hebung des leiblichen und sittlichen Elendes an Armen, Kranken, Gefallenen, sittlich Gefährdeten und Notleidenden aller Art, was sie zur Förderung der Sittlichkeit und zur Überwindung der Unsittlichkeit gethan hat, eine Liebesthätigkeit, die sich wie ein hellleuchtender Faden durch die Kreise der Gläubigen aller Zeiten hindurchzieht, und die um so Größeres geleistet hat, je inniger der Glaube war, eine Liebesthätigkeit, im Vergleich zu welcher die religionslose Moral verschwindend wenig gethan hat. Es sei ferner daran erinnert, wie zumal in solchen Zeiten, wo die Erfüllung der sittlichen Pflichten z. B. gegen die Nächsten nicht Lohn und Dank zu erwarten hat, sondern im Gegenteil die völligste Selbstverleugnung fordert und selbst Gefahr des eigenen Lebens läuft, wie z. B. in Zeiten von Verfolgungen, ansteckenden Krankheiten u. dgl., einzig und allein christliche Liebe sich bewährt hat und noch bewährt und in aufopfernder, selbstverleugnender Pflege auch den höchsten Anforderungen sittlicher Pflichterfüllung gerecht zu werden vermag, während eine religionslose Moral in solchen sich einfach bankrott erklären muß. Auch damit ist von neuem ein Beweis, und zwar ein geschichtlich bewahrheiteter Beweis

dafür gegeben, wie allein in der Religion die Kraft zur Erfüllung auch der schwersten sittlichen Pflichten liegt.

Es sei ferner erinnert an die große, glänzende, durch die ganze christliche Zeit ununterbrochen fortgehende Reihe von glaubensmächtigen Männern wie Frauen, die nicht bloß für ihre eigene Person einen so sittlich reinen, an allerlei guten Werken reichen und mit allen Tugenden gezierten Wandel geführt haben, daß selbst die ungläubige Welt ihnen ihre Achtung nicht hat versagen können, sondern die auch durch ihr religiöses Glaubensleben für weite Kreise auch in sittlicher Beziehung ein Salz geworden sind, und von denen weithin und tiefgehend eine religiöse und sittliche Wiedergeburt und Erneuerung ausgegangen ist, wie sie keine Theorie, sondern nur Leben, Glaubensleben zu schaffen vermag. Wenn dem entgegen der französische Philosoph Helvetius († 1771) sagt: „Nicht die Gläubigen sind es, die die Gesetze am treuesten beobachten, sie sind es vielmehr, die sie am meisten verletzen, wie denn der religiöse Wahnglaube für alle Zeiten und Länder eine giftige Quelle war und bleibt," so ist das eine Behauptung, für die er selbst den Beweis schuldig geblieben ist und bleiben mußte. Im Gegenteil, wo werden die Gesetze am meisten übertreten, wo zeigt sich am offenkundigsten eine zunehmende Verwilderung und Rohheit, wo setzt man am schamlosesten sich über Zucht und Sitte hinweg, wo wagt man ganz offen eine neue Sittlichkeit zu predigen, vor der man erschrecken möchte, wo sind selbst die einfachsten sittlichen Begriffe von Mein und Dein, Recht und Gerechtigkeit, Pflicht und Rücksicht verloren gegangen und abhanden gekommen? Die Lebenserfahrung und eine objektive Beobachtung der menschlichen Gesellschaft muß darauf antworten: da, wo man offen mit dem Glauben gebrochen und der Religion und Kirche den Rücken gekehrt hat, wie denn selbst ein Voltaire in seinem "Le philosophe ignorant" ausdrücklich sagt, der Atheismus könne der Moral nie irgendwelchen Nutzen bringen, wohl aber vielen Schaden.

So gibt das Leben auch von negativer Seite her einen starken Beweis dafür, daß die Sittlichkeit von der Religion abhängig ist, daß nur die Religion wahrhaft sittlich macht. Schopenhauer wendet freilich dagegen in seiner Preisschrift über „Die Grundlagen der Moral" ein: „Wenn man die vortreffliche Moral, die die christliche Religion predigt, vergleicht mit der Praxis ihrer Bekenner, und sich vorstellt, wohin es kommen würde, wenn nicht der weltliche Arm der Obrigkeit, die Gesetze 2c. die Verbrechen verhinderten, ja, was wir zu befürchten hätten, wenn auf einen Tag alle Gesetze einmal aufgehoben würden, so muß man bekennen, daß die Wirkung der Religion auf die Moral eine sehr geringe ist." Nun, bei diesen Worten wollen wir zunächst darauf hinweisen, wie also auch ein Schopenhauer einfach zugeben muß, daß die christliche Religion eine vortreffliche Sittlichkeit lehre, und schon diese von ihm selbst zugestandene Thatsache hätte ihn davor bewahren sollen, ohne weiteres der Religion den Vorwurf zu machen, daß ihre Wirkung auf die Moral eine sehr geringe sei; sie hätte ihm vielmehr zeigen

sollen, daß die Sünde eine solche Macht sei, daß nicht einmal Gesetz und Strafe davon abschrecken kann, wenn sie nicht innerlich durch die Religion überwunden wird. Daß die Praxis, das sittliche Leben ihrer Bekenner gar oft nicht den sittlichen Anforderungen und Lehren derselben entspricht, ist ja leider nur zu wahr. Aber der Grund und die Schuld davon liegt doch nicht an der Religion, die klar und bestimmt genug den unbedingtesten Gehorsam gegen ihre Lehren, auch ihre sittlichen Anforderungen verlangt und allen Ungehorsam dagegen aufs strengste verurteilt und zur Buße ruft, sondern darin, daß so viele ihrer Bekenner äußerlich noch zum Christentum gehören, ohne doch inneres Herzenschristentum zu haben, daß sie äußerlich noch zur christlichen Religion sich bekennen, ohne doch wirklich christlich-religiös zu sein.

Also dafür und daraus, daß bei so vielen die Sittlichkeit nicht so ist, wie sie sein soll, ist im allgemeinen nicht der Religion ein Vorwurf zu machen, sondern dem Umstand, daß so viele ihrem Einfluß, auch ihrem sittlichen Einfluß auf Herz, Leben und Anschauungsweise sich entziehen und verschließen, d. h. mit anderen Worten, der Vorwurf ist nicht der Religion, sondern denen zu machen, die sie verleugnen und bekämpfen. Daß aber da, wo man der Religion einen Einfluß auf sein Herz gewährt hat, und wo sie in das eigene Herz und Leben des Menschen übergegangen ist oder doch übergegangen zu sein scheint, die Religion auch notwendig den Menschen sittlich fördern und heiligen muß, das gibt selbst der Unglaube oft unwillkürlich zu. Warum fällt denn die ungläubige Welt, die doch sonst ein weites Gewissen zu haben pflegt und nicht viel aus der Sünde macht und gemacht wissen will, ein so überaus hartes und scharfes Urteil, wenn Personen, die als Fromme gelten oder gelten wollen, einmal einen sittlichen Fehltritt und eine Schlechtigkeit sich zu Schulden kommen lassen? Spricht sich nicht in dieser harten und scharfen Verurteilung gerade solcher Personen das natürliche, unwillkürliche Bewußtsein aus, daß Religion oder Frömmigkeit und Unsittlichkeit, überhaupt sündiges Wesen nimmermehr zusammenstimmen, daß vielmehr die Wahrheit u. Aufrichtigkeit religiöser Frömmigkeit auch in einem entsprechenden sittlichen, gottgefälligen Wandel sich ausweisen muß, und haben wir nicht in dieser selbst bei den Ungläubigen sich findenden Anschauung und Überzeugung wieder ein neues starkes Zeugnis von dem Zusammenhang von Religion und Sittlichkeit. Finden wir ferner für die Wahrheit dieser Behauptung nicht sofort wieder neue Beweise, wenn wir einmal auf uns selbst achten! Warum kleidet man denn so gern den Vorsatz sittlicher Besserung, überhaupt eines sittlichen Handelns in das religiöse Gewand der Gelübde und verspricht es Gott? Warum anders, als weil man durch diese religiöse Beziehung mehr innerlich gebunden und verpflichtet wird, das sittlich Vorgenommene auch zu halten und auszuführen, also wieder ein neuer Beweis für die Kraft der Religion zur Sittlichkeit. Warum überhaupt werden gerade da, wo man besonders religiös angeregt wird, in religiösen Andachts- und Feierstunden, wie bei Beichte, Abend

mahl und anderen Gelegenheiten, wo Gottes Wort und Sakrament eine besondere Kraft am Herzen und aufs Herz offenbart, am leichtesten und am meisten Vorsätze und Gelübde sittlicher Besserung und Lebensheiligung und ernsteren Kampfes gegen die Sünde gefaßt und laut? Beweist das nicht wieder, daß die Religion die beste und stärkste sittliche Triebfeder ist? Warum sucht man ferner die Gnadenmittel des göttlichen Wortes und Sakramentes, besonders auch das des Gebetes dann zumal auf, wenn einem die sittliche Pflichterfüllung zu schwer werden will, und man daher mehr sittliche Kraft, Willigkeit und Einsicht haben möchte? Ist das nicht ein abermaliger Erfahrungsbeweis dafür, daß die Religion auch eine sittliche Kraft hat, wie sonst nichts, und zwar in um so höherem Grade, als sie aus der objektiven zur subjektiven Religion geworden ist? Ja, je mehr ein Mensch wirklich religiös, wirklich wiedergeboren ist, desto mehr muß mit innerer Notwendigkeit, wie bereits nachgewiesen, der Glaube auch das Leben heiligen, weil Gottesfurcht und Gottesliebe den Menschen von selbst sich ängstlich vor der kleinsten Sünde hüten und ihm darin seine Freude finden lassen, nach Gottes Willen und Wohlgefallen, d. h. sittlich zu handeln und zu wandeln.

Zuletzt sei noch zum Beweis dafür, daß in der Religion eine Kraft zur Sittlichkeit liegt, wie sie die religionslose Moral nicht haben und geben kann, auf die Zeit des Leidens hingewiesen. Für die religionslose Moral ist das Leiden die endliche Schranke der Freiheit; in ihm ist ihr eine sittliche Thätigkeit unmöglich gemacht oder doch überaus beschränkt; ihr bleibt höchstens Resignation übrig. Wahre Religion und Frömmigkeit aber macht aus dem Leiden eine sittliche Freiheitsthat, indem sie es freiwillig auf sich nimmt und es sich zur Erfüllung der höchsten sittlichen Pflicht, immer mehr für das Reich Gottes zu reifen, dienen läßt, und sie so auch da noch eine Sittlichkeit und Pflichterfüllung bethätigt, wo es der religionslosen Moral unmöglich ist. So hat denn auch ein kurzer Streifblick auf Geschichte und Lebenserfahrung uns von neuem wieder für die Wahrheit unserer Behauptung von der Abhängigkeit der Sittlichkeit von der Religion den Beweis erbracht. Und doch könnte noch jemand sagen: gerade Geschichte und Lebenserfahrung zeigen genug frappante Beispiele, die das Gegenteil beweisen. So erübrigt denn noch, diese scheinbaren Gegenbeweise genauer zu erörtern resp. zu widerlegen.

4. Die Abhängigkeit der Sittlichkeit von der Religion, durch Widerlegung der scheinbaren Gegenbeweise verteidigt und erwiesen.

Einen Hauptbeweis gegen den Zusammenhang von Religion und Sittlichkeit und gegen die Religion als höchste Norm und beste Stütze für die Sittlichkeit glauben die Verfechter einer religionslosen Moral in der allerdings nicht wegzuleugnenden Thatsache zu haben, daß im Namen der Religion schreckliche Sünden und Schandthaten verübt worden seien. Mit einer gewissen Schadenfreude weist man z. B. auf

die Ketzergerichte, Hexenprozesse und Glaubensverfolgungen hin, die alle im Namen der Religion in majorem Dei gloriam stattgefunden hätten. So verweilt z. B. ein Voltaire mit besonderer Vorliebe bei diesem Punkte. Er will ausgerechnet haben, daß unter dem Vorwand und im Auftrag der christlichen Religion und Kirche ca. 10 Millionen Menschen getötet worden seien, und er fügt dieser Berechnung im bittersten Sarkasmus den Ausruf bei: Religion chrétienne voilà tes effets! christliche Religion, das sind deine Erfolge! Wieder andere werden nicht müde, Beispiele auf Beispiele davon zu erzählen, wie Kirche und Priesterschaft, also die eigentlichsten Vertreter der christlichen Religion, ihre Stellung und die Religion zur Bedrückung der Gewissen, zum unrechtmäßigen Sichbereichern und anderen Schandthaten mißbraucht hätten. Leider kann die Wahrheit solcher Anklagen nicht bestritten werden; es kommt nur darauf an, ob solche Anklagen gegen die Religion zu richten sind, und diese selbst wirklich für diese unsittlichen Thaten und Verbrechen verantwortlich zu machen ist. Das aber wäre doch bloß dann der Fall, wenn man nachweisen könnte, daß die christliche Religion selbst im objektiven Sinne, d. h. daß ihre zumal im Neuen Testament als der authentischsten Quelle und Urkunde der christlichen Religion enthaltenen Glaubenslehren ein solches Handeln geböten und darum die rechte Religion im subjektiven Sinn und der Gehorsam gegen ihre Vorschriften ein solches Thun verlangt hätten. Wer aber wollte das zu behaupten wagen! Im Gegenteil, daß die christliche Religion aufs schärfste verbietet, sie zu selbstsüchtigen Zwecken und hierarchischen Gelüsten zu mißbrauchen, dafür dient schon zum Beweis die Instruktion, welche der Herr seinen Jüngern gegeben hat, die Art und Weise, wie diese ihres Amtes gewartet, und die Vorschriften, die sie wieder für die Diener und den Dienst am Worte gegeben haben. Daß aber die Ketzergerichte und Glaubensverfolgungen nicht bloß einzelnen klaren Vorschriften des Neuen Testamentes und der christlichen Religion, die wohl eine Gemeindezucht, aber nur zur Besserung und Bekehrung der Verirrten und als letztes Ausschluß aus der Gemeinde, aber nicht Strafe an Geld und Gut fordern (vgl. dazu Matth. 18, 15—18; Luk. 22, 25 u. 26; Joh. 18, 36; 2 Kor. 1, 24; 1 Petr. 5, 2 u. 3 2c.), sondern daß sie auch entgegen sind dem ganzen Geist der christlichen Religion, als der Religion der Liebe schlechthin, als der Religion des Gottes, der nicht den Tod des Sünders will, sondern daß er sich bekehre und lebe, als der Religion des Heilandes, der gekommen, nicht zu richten und der Menschen Seelen zu verderben, sondern zu erretten, das muß jedem, der noch gerecht und unvoreingenommen urteilen kann, von selbst einleuchten. Was kann die christliche Religion dafür, wenn man sie so schrecklich mißverstanden und mißbraucht hat! Nur die schrecklichste Verblendung, die nur zu oft gerade das, was wahre Religion war und hatte, blutig verfolgt hat, nur die traurige Verquickung von Kirche und Politik, Religion und Staatsinteresse, nur die Gefühlshärte und Streitsucht jener Zeiten, hierarchische Unduldsamkeit

und anderes mehr trägt die Schuld an dem, was angeblich im Namen der Religion verbrochen worden ist. Es war nur ein Mißbrauch ihres Namens und ein Mißverstand und Widerspruch ihres Wesens, für die niemand anders als die, die sie dazu mißbraucht haben, verantwortlich zu machen ist. Die Religion, die wahre eigentliche Religion, trägt daran keine Schuld, sondern protestiert dagegen deutlich genug. Mit demselben Rechte, wie man von solcher Beweisführung aus die Religion verdammen wollte, müßte man auch alle und jede Freiheit, zumal auch die politische, verdammen, weil auch im Namen der Freiheit (man denke nur an die französische Revolution) die denkbar schrecklichsten Greuelthaten verübt worden sind.

Also jene Schandthaten, die wohl angeblich im Namen der Religion verübt worden sind, aber einer Religion, die nur die Karikatur und das Zerrbild wahrer Religion ist, können nichts dagegen beweisen, daß in der Religion das höchste Gesetz und die Kraft des sittlichen Lebens liege und die Moral davon abhängig sei. Wohl aber scheinen andere Erfahrungen und Erscheinungen dem doch zu widersprechen. Es ist nämlich eine gleichfalls nicht wegzuleugnende Thatsache, daß unter besonders bigotten Völkern und Individuen nicht immer die beste Sittlichkeit herrscht. Aber um diese Thatsache bei aller Anerkennung ihrer Wahrheit doch als einen Beweis gegen unsere Behauptung von dem Zusammenhang von Religion und Sittlichkeit zu entkräften, bedarf es nur des Hinweises darauf, daß Bigotterie etwas ganz anderes als wahre Religion und Religiosität ist, und daß darum ein Vorwurf gegen sie, wie dies schon aus der früher gegebenen Begriffserklärung von Religion erhellt, nicht auch zugleich die christliche Religion trifft. Eine ähnliche Erklärung müßten wir geltend machen, wenn man von gewisser Seite her sagen wollte, es gäbe Leute, die meinten, die Religion gleichsam gepachtet zu haben und die besonders streng kirchlich ständen und dennoch trotz, oder auch eben wegen dieser streng religiösen und kirchlichen Richtung oft eine sehr beschränkte Sittlichkeit zeigten und in vielen Stücken schroff, lieb- und rücksichtslos, also unsittlich handelten. Dagegen müssen wir bemerken, daß nicht jede Strenge und jedes Sichabschließen unsittlich ist, sondern gerade Religion und wahre Sittlichkeit oft eine Entschiedenheit fordern, die bei vielen anstoßen muß.

Kommen aber wirklich bei der in Rede stehenden Kirchlichkeit Überschreitungen nach dieser Seite hin vor, so trifft auch hier der Vorwurf und die Schuld nicht ohne weiteres die Religion. Daß Kirchlichkeit *nicht immer*, in jedem Falle und ohne weiteres mit wahrer Religion sich deckt, das zeigt ein Blick auf die römisch-katholische Kirche, vollends auf die jesuitische Moral, das zeigt entscheidend ein Vergleich des Handelns der in Frage stehenden Personen mit den Vorschriften und Anforderungen, welche die christliche Religion im objektiven Sinne an unser Handeln und unsere Denkweise stellt. Die wahre subjektive Religion muß notwendig so handeln, wie die objektive ihr vorschreibt, und wenn sie anders handelt und denkt, so ist das ein Beweis dafür, daß es mit

ihr nicht so bestellt ist, wie es sein soll, auch wenn sie selbst noch so hoch von sich hielte. Daß ferner solche, die sich wohl äußerlich fromm und gläubig stellen, ohne es in Wahrheit zu sein, und die diese äußere fromme Maske nur zum Deckmantel der Sünde gebrauchen, nicht als ein Beweis gegen unsere Behauptung von der Abhängigkeit der Sittlichkeit von der Religon in Betracht kommen, erhellt schon aus dem wiederholt gegebenen Begriff der Religion.

Wohl aber kann die Frage aufgeworfen werden, wie es denn, wenn die Religion höchstes Prinzip, wie beste Stütze und Kraft der Sittlichkeit ist, möglich sein kann, daß Leute, die religiös angeregt und die leicht für religiöse Eindrücke empfänglich sind und sich gern erbauen lassen, doch so leicht in Sünden fallen; ja, daß selbst solche, die man entschieden für gläubig und religiös halten muß, doch oft fallen und unsittlich handeln können. Nun, auch wirklich vorausgesetzt, daß bei solchen keine Heuchelei und kein Selbstbetrug im Spiele ist, so ist bezüglich der ersteren zu entgegnen, daß ein religiöses Angeregtsein, eine religiöse Empfänglichkeit die Vorstufe zur Religion, aber noch nicht wahre Religion selbst ist, und daß gerade solche Naturen, die zu gewissen Zeiten für die Religion und alles Gute und Schöne überhaupt empfänglich sind, überhaupt sich leicht begeistern lassen, erfahrungsgemäß ebenso leicht anderen bösen Einflüssen zugänglich sind und mit innerer Notwendigkeit sich von diesen um so leichter werden fortreißen lassen, je weniger in ihnen noch die Religion so feste und innerste Herzenssache geworden ist, daß sie daran einen festen Schutz und Halt haben. Bezüglich der anderen Thatsache aber, daß auch wirklich gläubige und fromme Personen in eine Sünde, vielleicht eine schwere Sünde hin und wieder fallen, brauchen wir auch hier, um unsere Behauptung aufrecht zu erhalten, nicht bloß unsere Zuflucht zu dem Satze zu nehmen, daß Ausnahmen nichts gegen die Regel beweisen. Nein, es ist nicht bloß Lehre der heil. Schrift, der Religion selbst (vgl. Röm. 7 2c.), sondern eine allgemeine Lebenserfahrung, die jeder an sich selbst und an andern machen kann, daß in uns gleichsam zwei Naturen, zwei Menschen, der alte, noch an der Sünde Gefallen findende und der neue aus Gott geborene miteinander um die Oberhand kämpfen. Dieser Zwiespalt ist auch bei den Gläubigen noch nicht ganz aufgehoben und überwunden, und deshalb müssen auch sie, wie die heil. Schrift so oft und so ernst mahnt, stets noch wachen, beten und kämpfen, damit der alte Mensch eben durch die Kraft der Religion mehr und mehr überwunden werde. Weil aber manche der Frommen entgegen der Mahnung der Religion sich für sicher dünken und das stete Wachen, Beten und Sichfestigen im Glauben nicht mehr nötig zu haben meinen, während doch der alte Mensch auch in ihnen wenigstens nach der einen oder anderen Seite immer wieder emporzukommen strebt: darum ist auch bei ihnen ein Fall, selbst ein tiefer Fall möglich. Aber daran ist nicht die Religion und der Umstand, daß sie religiös sind, sondern gerade allein der Umstand schuld, daß sie die Gebote der Religion, zu wachen 2c,.

nicht befolgt haben. Also nicht die Religion, sondern der teilweise Ungehorsam gegen und der teilweise Mangel an wahrer Religion tragen auch hier wieder an der Sünde, dem unsittlichen Handeln, die Schuld.

So bleibt nur eines übrig, was wirklich der Behauptung der Abhängigkeit der Sittlichkeit von der Religion zu widersprechen scheint, nämlich die Doppelthatsache der Lebenserfahrung, daß es natürliche, sittliche Anlagen, natürliche, gleichsam angeborene Tugenden gibt, und daß es andererseits sittlich reine und edle Charaktere gibt, die nichts von und auf Religion halten und mit ihr gebrochen haben. Was den ersten Einwand betrifft, so wollen wir darauf im Anschluß an Martensen antworten. Dieser gibt zu, daß es natürliche Tugenden gibt, die der Pflichterfüllung zu statten kommen, indem dann Pflichtforderung und Neigung zusammenfallen. Dem entgegen aber betont er auch mit Recht, daß es natürliche Untugenden gibt (Geiz, Jähzorn rc.), die zu sittlichen Untugenden werden, sobald man sie nicht ernst bekämpft. Ähnlich verhält es sich, so führt er weiter aus, mit den sog. Temperamenten, die teils der sittlichen Pflichterfüllung förderlich, teils hinderlich sind. Das sanguinische Temperament ist der sittlichen Pflichterfüllung förderlich, indem es befähigt, für alles Interresse zu zeigen und den Augenblick auszunutzen, aber ebenso hinderlich, weil es zur Flüchtigkeit, Oberflächlichkeit, wie zum Wankelmut geneigt ist. Das melancholische Temperament unterstützt die Pflichterfüllung, weil es nicht bloß auf die äußere Sinnenwelt gerichtet ist, sondern zum tieferen Nachdenken, zum größeren Ernst sich willig zeigt; es hindert sie aber auch, indem es einen Hang hat, nur der Stimmung und Empfindung zu leben, unpraktisch zu werden und in Selbstsucht nur mit dem eigenen Ich sich zu beschäftigen. Das cholerische Temperament ist zum raschen Handeln, zur Ausdauer rc. geneigt und deshalb dem ethischen Interresse zuträglich; andererseits aber hinderlich, weil der Choleriker Hang zum rücksichtslosen Festhalten an dem einmal Gewollten, zur leidenschaftlichen Gewaltthätigkeit, zur Herrschsucht, Rachgier und Eifersucht hat. Endlich das phlegmatische Temperament ist als das Temperament des Gleichgewichts und Friedens, der Besonnenheit und Gelassenheit dem ethischen Streben förderlich; andererseits aber hinderlich, sofern es zur Trägheit und Gleichgültigkeit neigt.

Was zeigen uns diese jedenfalls feinen richtigen Beobachtungen? Ich denke, unzweideutig dies, daß von einer natürlichen Sittlichkeit nur in sehr beschränkter Weise gesprochen werden kann; daß die Natur des Menschen wie zu einzelnen Tugenden, so auch zu besonderen Untugenden angelegt ist, daß also durchaus nicht immer ein Nachgeben gegen sie, sondern oft ein Kämpfen gegen sie sich nötig macht, um allezeit sittlich handeln zu können; daß auch die natürlichen sittlichen Anlagen geläutert und sittlich ausgebildet werden müssen; daß die natürliche Sittlichkeit, soll sie zu einer wirklichen, mit freier Selbstentscheidung gethanen und ihre Pflichten auch wider ihre natürliche Neigung erfüllenden Sitt-

lichkeit werden, zu ihrer Ergänzung und Vervollkommnung notwendig einer anderen Kraft und Stütze bedarf, die aber, wie aus dem früher Erwiesenen erhellt, nur die Religion sein kann.

Was aber den anderen weiter oben genannten Punkt und Einwand betrifft, daß es nämlich sittlich rein und edel erscheinende Persönlichkeiten ohne Religion gebe, so wollen wir dies zunächst zugestehen, müssen es aber mit einer gewissen Beschränkung thun. Erstens wissen wir nicht immer, ob wirklich bei allen solchen Persönlichkeiten auch die innere Gesinnung mit dem äußeren Handeln sich deckt, oder ob umgekehrt ihr Handeln den von ihnen ausgesprochenen edlen Grundsätzen überall entspricht, oder ob nicht ihre sittliche Anschauungsweise und ihr sittliches Handeln da, wo es sich der Öffentlichkeit und darum der Beurteilung entzieht, doch vielleicht einen bedeutenden Mangel aufzeigt. Bei vielen von solchen Personen würde ein genaueres Nachspüren das Urteil über sie viel weniger günstig ausfallen lassen. Zweitens müssen wir betonen, daß, selbst wenn man ohne Religion die sittlichen Pflichten gegen sich und andere erfüllen könnte, man doch ohne Religion der Natur der Sache nach nicht die sittlichen Pflichten gegen Gott, ja nicht einmal gegen sich selbst und andere nach der Seite hin erfüllen kann, als es gilt, sich oder andere für das Himmelreich zu fördern. Denn diese Pflichten erkennt eben nur die Religion als sittliche Pflichten an, und sie sind in der That die höchsten sittlichen Pflichten.

Endlich aber müssen wir mit allem Nachdruck und ganz besonderer Betonung darauf hinweisen, daß auch solche sittlich reine und edle Charaktere, die für ihre Person der Religion fern und fremd gegenüberstehen, doch nichtsdestoweniger von Jugend auf unter dem sittlichen Einfluß des Christentums und den Einwirkungen der christlichen Religion stehen, die ja unsere ganze Anschauungsweise und alle Verhältnisse des Lebens viel zu sehr und tief mit ihrem Geiste durchdrungen hat, als daß man ganz ihrem Einfluß sich entziehen könnte. Bei wie mancher solcher Persönlichkeit ist nicht außerdem gerade eine besonders christliche Erziehung und der Einfluß frommer Menschen, also die Religion die Mutter gewesen, die diese Sittenreinheit geboren hat, wenn auch das Kind undankbar die Mutter verleugnen mag. Treffend sagt Naville: „Es gibt Menschen, deren religiöse Überzeugungen alle zusammengebrochen sind, während ihr Gewissen wie eine einsame Säule mitten unter Trümmern noch aufrecht steht. Solche Erscheinungen erfüllen uns mit Ehrfurcht und Staunen. Sie sind die eigentlichen Wunder jener göttlichen Güte, deren Namen sie nicht über die Lippen bringen. Wenn jemand auf Erden, so sollte ein solcher auf beiden Knieen brennende Thränen des Dankes vergießen, daß ihm, welcher Gott zu leugnen glaubte, die Vorsehung ein so lebendiges Gefühl für das Edle und Reine verlieh, einen so starken Widerwillen gegen das Böse, daß sein Pflichtgefühl ohne andere Stütze fest und aufrecht blieb. Aber eine Ausnahme ist nicht die Regel, und was einigen zuteil wird, wird ihnen nicht immer, wird nicht allen zuteil!" „Sie kennen," fährt Naville

fort, „die Schneedecken über die Gletscherspalten unserer Berge. Die schwebende Brücke trägt einen Wanderer über den Abgrund, unter den Tritten mehrerer bricht die dünne Kruste, und die Unvorsichtigen stürzen in die Tiefe."

So sind wir auf negativem wie positivem Wege zu demselben Resultat gekommen und haben nicht bloß in der Theorie, sondern auch durch die Praxis der Lebenserfahrung, wie wir glauben, erwiesen, daß Religion und Sittlichkeit zusammengehören und letztere von ersterer abhängig ist. Daß es im gewissen Sinne eine natürliche Sittlichkeit gibt, haben wir nicht geleugnet, aber auch gesehen, daß sie ein Gegenbeweis gegen unsere Behauptung umsoweniger ist, als sie einmal nach Form, Prinzip und Inhalt eine sehr beschränkte ist, dann aber auch sie daraus erst zu erklären ist, daß der Mensch aus der Hand Gottes hervorgegangen ist, und deshalb, um mit Tertullian zu reden, gleichsam eine anima naturaliter christiana empfangen hat, also jene Sittlichkeit auch im letzten Grunde religiösen Ursprungs ist, und weil sie endlich eine noch viel beschränktere sein und werden würde, sobald sie dem überall sie umgebenden und auch auf sie einwirkenden sittlichen Einfluß der christlichen Religion entnommen würde. Daß die Moral der Religion bedarf, dafür stehe hier noch ein gewiß unverfängliches Zeugnis des Darwinisten Jäger, der in seinem Buche „Die darwinistische Theorie und ihre Stellung zur Moral und Religion" sagt: „Eine Moral ohne Religion mag sich als Paradoxon ganz gut ausnehmen. Aber wenn Not an den Mann geht und ihr losziehen wollt, so zieht ihr eine Pfauenfeder aus der Scheide, ein Ding, das nicht haut und sticht. Probiert's doch einmal an euren Kindern und sagt ihnen vor, sie sollen brav und tugendhaft sein. Ihr werdet bald sehen, daß das nicht verfängt. Aber erzählt ihnen vom lieben Vater im Himmel, vom heiligen Christ, von den Engeln, die fromme Kinder beschirmen, da werdet ihr bald sehen, daß das ins Herz trifft, und daß Religion das einzige Mittel ist, um Menschen zu Menschen zu erziehen. Und wolltet ihr da sagen: also gut für Weiber und Kinder! Nun, wäre das nicht allein genug, um die Religion allen Anfechtungen zu entziehen? Wenn ihr anerkennt, daß Weiber und Kinder sie brauchen, dann müßt ihr ja selbst davon Gebrauch machen, so lange ihr Kinder seid, wenn ihr Weiber und Kinder habt. Mithin kann niemand sie entbehren, der sich nicht zum dürren Zweig am grünenden Baum der Menschheit verdammen will." Die religionslose Moral bedarf erst noch des Beweises ihrer Wahrheit und Lebensfähigkeit; Religion aber, die wahre christliche Religion, hat es in Theorie wie Praxis, in Lehre und Leben herrlich und sichtbar genug bewiesen, daß sie wie höchstes Prinzip und Norm, so beste Kraft und Stütze der Sittlichkeit ist. Die Sittlichkeit bedarf, wie wir abschließend wiederholen, der Religion einmal schon um deswillen, weil wir weder aus dem Gewissen, noch aus der Vernunft, der Bildung oder sonst woher, sondern allein aus der christlichen Religion und ihrer geoffenbarten Lehre klar und bis ins einzelste genau und bestimmt erfahren,

was wir nach allen Seiten und Beziehungen des Lebens als sittliche Pflicht zu thun haben. Die Sittlichkeit bedarf der Religion ferner, um zur rechten Autorität zu kommen und ihren Forderungen die rechte Geltung und Anerkennung zu verschaffen, denn nichts vermag so, wie die Autorität des heiligen Gotteswillens dem „Du sollst und du sollst nicht" den rechten Nachdruck zu geben. Die Sittlichkeit bedarf der Religion auch zur Verwirklichung ihrer Forderungen, indem erfahrungsgemäß gerade die religiösen Motive und der Herzensglaube sich je und je als die beste Kraft erwiesen, in allen Stücken wahrhaft sittlich zu handeln. Und so ist der Satz von einer religionslosen Moral ein Satz, dessen Wahrheit bis jetzt weder Theorie noch Praxis zu erweisen vermocht haben, während beide klar und deutlich genug Beweis für die Wahrheit des hier Behaupteten und Erörterten sind, daß die Sittlichkeit von der Religion abhängt.

Kirchliche Rundschau.

Die Verhandlungen des allgemeinen Missionskomitees der bischöflichen Methodistenkirche haben dieses Jahr in Brooklyn, N. Y., stattgefunden. Dieselben sind um so interessanter und lehrreicher, als sie deutlich zeigen, in welcher Weise der Betrieb der kirchlichen Missionsthätigkeit beeinflußt wird von den allgemeinen Erwerbs- und Besitzverhältnissen. Die Einnahmen wiesen wiederum (vgl. theol. Ztsch. 1893, Seite 374) eine Verminderung von nicht ganz $60,000 (im vorigen Jahre waren es über $60,000 gewesen) auf. Die stärkste Abnahme hat in den aus Vermächtnissen fließenden Einnahmen stattgefunden (sie sind nicht mehr halb so groß wie im Jahre vorher), während der Rückgang des Betrags der Kollekten nur $21,270 beträgt. Die Summe ist allerdings an sich bedeutend genug; da aber die Gesamtsumme der Kollekten $1,088,186 beträgt, so beträgt die Abnahme noch nicht einmal zwei Prozent.

Die Gesamtsumme der Verwilligungen beträgt $1,162,836, etwa $12,000 mehr als im vorigen Jahre. Dabei wurden keinerlei Maßnahmen zur Beseitigung der bereits auf $175,000 angewachsenen Schuld getroffen, obwohl verschiedene Glieder des Komitees der Ansicht waren, daß der niedrigste Punkt des Rückgangs noch nicht erreicht sei. Namentlich wies der Schatzmeister, Dr. Hunt, auf die Gefahr hin, welche darin liege, daß der Kredit des Missionskomitees geschädigt werde durch hohe Anleihen, die man bei den Banken in der Zeit machen müsse, wo keine Gelder einlaufen. Andere sahen die Lage der Dinge nur im Lichte der letzten politischen Wahlen an und hofften auf baldiges Eintreten finanziell besserer Zeiten. Wenn freilich die Zustände sich ebenso rasch und in demselben Grade umgestalten könnten, als die Stimmungen umschlagen, dann wäre bald geholfen.

Dr. R. Storrs, der Präsident des "American Board of Foreign Missions," der bei einer der Versammlungen anwesend war, machte Mitteilung über diese Missionsgesellschaft, die auch mit einer Schuld von $66,000 zu kämpfen hat.

Der Jahreszahl nach hätte die diesjährige Versammlung eigentlich eine Jubiläumsversammlung sein sollen, da die Missionsgesellschaft der bischöflichen Methodistenkirche im Jahre 1819 gegründet wurde. Obwohl die zwei letzten Jahre eine Abnahme zeigen, so hat das Werk im ganzen einen sehr in die

Augen fallenden Fortschritt aufzuweisen. Dies zeigte der Schatzmeister Dr. Hunt bei der Jubiläumsfeier. Er teilte die verflossenen 75 Jahre in drei Perioden von je 25 Jahren ein. In der ersten Periode (1819—1844) betrugen die Einnahmen der Gesellschaft $1,208,000, und die Einnahmen des letzten Jahres (1844) die Summe von $123,000. Am Ende der zweiten Periode (1844—1869) war die Gesamtsumme der Einnahmen bis dahin $7,500,000, und die Einnahmen für jenes Jahr (1869) $634,000. Am Ende der dritten Periode (1869—1894) war der Gesamtbetrag $19,600,000, und die Einnahmen des letzten Jahres dieser Periode $1,196,000.

Etwas, das bei diesen Zahlen nicht in die Augen fällt, aber dennoch darin steckt, ist die Abnahme des Zuwachsverhältnisses. Wenn nämlich die Einnahmen der Gesellschaft nach diesem Verhältnis fortwachsen, so würden sie ihren Höhepunkt zwischen dem hundertsten und hundert und fünfundzwanzigsten Jahre erreicht haben.

Wie die hiesigen interkonfessionellen Verhältnisse von Deutschland aus beurteilt werden, zeigt sich in folgenden Äußerungen eines dortigen kirchlichen Blattes:

„Nicht recht verständlich ist die Politik, die die römische Kurie in Amerika befolgt. Klar ist nur das, daß sie auch hier lediglich von weltlichem Machtinteresse geleitet wird. Aber die Schwierigkeiten, die ihr hier gegenübertreten, sind ganz andre als in Europa. Dort hat sie es hauptsächlich mit den Regierungen zu thun; hier mit dem Volke, und zwar einem in seinem jungen Nationalgefühl ebenso zähen wie empfindlichen Volke, das gewohnt ist, seine Interessen sehr selbständig zu vertreten. Daher muß hier mit einer Vorsicht operiert werden, die nicht einen Schritt zu thun gestattet, ohne die Möglichkeit offen zu lassen, ihn zurück zu thun. In dieser Kunst des Versuchens und Zurücktretens, neue Thüren zu erschließen und die alten sich offen zu halten, scheint der Ablegat Satolli Meister zu sein. Im Schulkampf wie in seiner Stellung zur Prohibition hat er davon Proben abgelegt. Bis jetzt ist jedoch sein einziger Erfolg die Entstehung der antirömischen American Protective Association, einer Vereinigung, die sich nach Umfang und Gewalt ihrer Mittel zum Evangelischen Bunde etwa verhält, wie Chicago zu einer mitteldeutschen Kleinstadt. Noch schwieriger wird seine Lage dadurch, daß die Katholiken selbst in weit höherm Grade als in europäischen Staaten unter sich gespalten sind, der Episkopat selbst uneinig ist, und die amerikanische Rücksichtslosigkeit durch die kirchliche Devotion sich nicht immer von Ausdrücken recht offner Abneigung gegen den päpstlichen Gesandten abhalten läßt."

Das 300jährige Jubiläum des Geburtstages Gustav Adolfs wird in ganz Preußen von der evangelischen Bevölkerung am 9. Dezember gefeiert werden. Der Kaiser hat genehmigt, daß in Verbindung mit dem Hauptgottesdienst am 9. Dezember in den evangelischen Kirchen eine Feier zur Erinnerung an die 300jährige Wiederkehr des Geburtstages Gustav Adolfs veranstaltet und daß in den von den evangelischen Schülern besuchten höheren und niederen Schulen auf die Bedeutung dieses Gedenktages hingewiesen wird. — Während so von oben und unten das Gustav Adolf-Jubiläum vorbereitet wird, kann es sich die ultramontane Presse nicht versagen, ihrem Zorn Luft zu machen. Man versteht das um so weniger, als es sich doch nur um ein rasch vorübergehendes Erinnerungsfest handelt, welches der römischen Kirche sicher weniger Schaden bringen wird, als die Zulassung der Redemptoristen der evangelischen Kirche. So redet die „Germania" von dem „schwedischen Mondbrenner und

seinen gleichwertigen Verehrern." Die sonst mäßiger gehaltene „Kölnische Volkszeitung" schreibt: „Wir widersprechen der Feier am 9. Dezember aus zwei Gründen: 1) weil wir es für eine Schmach halten, daß ein ausländischer Feind und Verwüster Deutschlands durch ein Nationalfest geehrt werden soll, 2) weil dieses Gustav Adolf-Fest ein Hetzfest erster Klasse gegen die Katholiken werden würde. Es müßte zu größeren Orgien des konfessionellen Hasses Anlaß geben, als es jemals bei der Lutherfeier der Fall gewesen ist; denn wenn man den Mann feiert, der gegen die Katholiken das Schwert gezogen, so liegt in diesem Umstande schon eine symbolische Aufforderung, sich in Bezug auf das ‚Losschlagen' der Väter würdig zu erweisen." Es wird in Aussicht gestellt, daß die Römischen, wenn das Gustav Adolf-Jubiläum zu einem nationalen Fest werden sollte, sich insofern daran beteiligen würden, als sie am 9. Dezember Versammlungen abhalten wollten, „in denen geeignete Persönlichkeiten dem Publikum ein ungefärbtes Lebensbild Gustav Adolfs entrollen werden."

Das letztere ist bis auf den Wortlaut hinaus dieselbe Drohung, mit der man im Jahre 1883 die Protestanten von der Lutherfeier abzuschrecken suchte. Wollte man sich danach richten, dann dürfte überhaupt keine protestantische Feier mehr stattfinden. Übrigens ist die Drohung des Beschimpfens und Verlästerns nur ein Beweis von Pöbelhaftigkeit. Aber auch das wäre kaum nötig gewesen. Denn daß man römischerseits genug „geeignete Persönlichkeiten" hat, um nicht nur Gustav Adolf, sondern sogar jeden anständigen Protestanten aufs gründlichste zu verschimpfen und zu verlästern, das weiß jeder vernünftige Mensch; nur daß das nicht bewundert wird, sondern daß man sich höchstens mit Abscheu davon abwendet.

Die Vereinigung der Wesleyanischen und bischöflichen Methodisten in Deutschland scheint ihrer Verwirklichung näher gerückt zu sein. Schon vor 50 Jahren wurde die Sache zum erstenmal angeregt; doch kam es zu keinem Ergebnis. Später in den Jahren 1857—1862 tauchte abermals die Frage auf, ob es nicht Zeit sei, die bischöflichen und Wesleyanischen Methodistengemeinden und die Gemeinden der Evangelischen Gemeinschaft zu einer „deutschen Methodistenkirche" zu verschmelzen, aber auch jetzt wurde nichts daraus. Bei den Allianzversammlungen in Ludwigsburg 1872—1875 wurde die Frage aufs neue aufgeworfen, vielmehr drängte sie sich auf, und man mußte eine gewisse Gewalt gebrauchen, sie in den Hintergrund zu schieben. Wieder wurde sie 1881 bei der ersten ökumenischen Konferenz der Methodisten in London angeregt. Jetzt nun hofft man endlich zu einem Ergebnis zu kommen. Am 4. September fand eine Versammlung der Wesleyanischen Prediger in Waiblingen statt, an welcher 22 Prediger teilnahmen. Es ergab sich in der fünfstündigen Besprechung ein großer Eifer für die Vereinigung, und die Versammlung faßte den einstimmigen Beschluß, „unser Missionskomitee in London zu ersuchen, daß es sich mit dem ‚Missions-Board' der bischöflichen Methodistenkirche in New York in betreff der Vereinigung unseres deutschen Werkes mit dem bischöflich-methodistischen Werke in Deutschland in Verbindung setzen und uns zugleich gestatten möge, mit den Brüdern der anderen Kirche hier in Beratung zu treten, um zu erwägen, ob eine solche Vereinigung wünschenswert und möglich sei." Es wurde ein Komitee ernannt, das, sobald die bejahende Antwort des Missionskomitees eingetroffen, die ersten Schritte zu thun bereit ist.

Die Oktobernummer der Zukunft veröffentlicht einen interessanten Briefwechsel zwischen dem Fürsten Bismarck und dem russischen Staatskanzler

Fürsten Gortschakow. Die Vorgeschichte ist die folgende: „In den ersten Monaten des Jahres 1865 baten Berliner Geistliche um die Fürsprache des preußischen Ministerpräsidenten für die bedrängten Glaubens- und Stammesgenossen in den russischen Ostseeprovinzen. Herr von Bismarck erklärte, er könne, schon um nicht einen bedenklichen Präzedenzfall zu schaffen, an eine Einmischung in die innern Angelegenheiten eines fremden Staates nicht denken. Als die geistlichen Herren dann mit einer Interpellation im preußischen Landtage drohten, sah Bismarck sich veranlaßt, dem russischen Botschafter, Herrn von Oubril, mit dem ihn vertrauliche Beziehungen verbanden, davon Mitteilung zu machen. Über die beiden Unterredungen, in denen das Thema erörtert wurde, berichtete Oubril ausführlich dem russischen Reichskanzler Gortschakow. Bismarck beharrte dabei fest auf dem Standpunkte, daß eine Einmischung in die innern Verhältnisse Rußlands nicht angemessen sein würde; aber er betonte auch sehr nachdrücklich die Unmöglichkeit, die überlebte Praxis und den rohen Fanatismus der russischen Verwaltungsbehörden in den Ostseeprovinzen aufrecht zu erhalten, er sprach offen von ‚Barbarei', und als Oubril ihm riet, den Interpellanten zu antworten, daß sie falsch unterrichtet seien, meinte er: ‚Sicherlich werde ich in dem von Ihnen angedeuteten Sinne antworten, aber niemand wird mir glauben. Man wird Thatsachen und Beweise des Gegenteils anführen, und es werden öffentlich höchst peinliche Vorgänge beleuchtet werden, erschütternder Natur und dazu geeignet, alle anständigen Herzen in Harnisch zu bringen (de nature à soulever tous les coeurs honnêtes).' Herr von Oubril war von der Energie des preußischen Ministerpräsidenten so betroffen, daß er seinen Bericht an Gortschakow mit dem Satze schloß: ‚Ich hoffe, daß Ihre Antwort ihm die Lust nehmen wird, noch einmal anzufragen, und daß sie unsern Freund beruhigen wird, der mir wirklich manchmal den Eindruck eines Hellsehers macht.' Gortschakow nahm die Sache ernst; er fand zwar auch, Bismarcks zu weitgehende Sprache müsse zurückgewiesen werden, aber er gab doch bereitwillig die vorhandnen Mißstände zu, bekannte sich zu der Ansicht, daß der Bevölkerung der Ostseeprovinzen die ihr im Nystadter Frieden verbürgten religiösen Freiheiten gewährt werden müßten, und erklärte, dem Grafen Schuwalow, dem neuen Generalgouverneur von Livland und Kurland, seien milde Weisungen gegeben worden, die ihm gestatten sollten, seine Verwaltung im Sinne der religiösen Erleichterungen zu führen, wie sie vom Kaiser Alexander II. für die lutherischen Bewohner der Ostseeprovinzen verfügt worden seien. Immerhin müsse die russische Regierung darauf bestehen, daß diese Frage eine innere sei, in die weder die lutherische Geistlichkeit noch eine fremde Regierung sich einzumischen habe."

Der Erlaß des russischen Kanzlers wurde dem preußischen Ministerpräsidenten vorgelesen, und daran knüpfte sich nun ein persönlicher Briefwechsel zwischen Bismarck und Gortschakow, in dem Bismarck sich über den Bericht Oubrils beklagt und sich gegen den Vorwurf, irgend eine Einmischung in innerrussische Verhältnisse versucht zu haben, energisch verwahrt. Die Darstellung des Sachverhalts in den Briefen lautet: „Hiesige Geistliche schrieben mir, um mich aufzufordern, daß ich mich bei Sr. Majestät dem Kaiser für eine Kategorie russischer Unterthanen verwenden möchte; ich lehnte dies ab als eine völkerrechtliche Unmöglichkeit. Darauf wurde mir erklärt, daß man mich im Landtage darüber öffentlich interpellieren werde. Ich riet hiervon dringend ab, vorstellend, daß ein solcher Schritt der Sache nur schaden, das russische Nationalgefühl verletzen und von mir keine Antwort erhalten könne, als

die, daß der königlichen Regierung der Beruf und das Recht, sich in innere russische Angelegenheiten zu mischen, nicht zustehe. Die Geistlichen entgegneten mir, daß Gründe menschlicher Klugheit da, wo es sich um die Treue gegen Gott handle, nicht ins Gewicht fallen dürften, und daß außerdem die Sache, falls sie schwiegen ('stumme Hunde' sein würden, wie sie sich biblisch ausdrückten), doch durch ihre Glaubensgenossen von der Evangelical Alliance im englischen Parlament zur Sprache gebracht werden würde. Obschon ich hoffte, diejenigen unter den Leuten, welche politische Freunde der Regierung sind, zum Schweigen zu bewegen, so steht doch zu befürchten, daß andre unter ihnen nicht leicht auf eine günstige Gelegenheit zu rhetorischen Schaustellungen verzichten werden. Die Versuchung dazu liegt bei meinen politischen Gegnern um so näher, als alles das, was in dem Landtage gegen Rußland gesagt werden würde, seine Spitze zugleich gegen mich richtet, weil ich mit Recht für den Vertreter freundschaftlicher Beziehungen zu Rußland gelte. Es lag in meinem Interesse, die Interpellation zu hindern, wenn ich es vermochte; ob ich es vermag, weiß ich heute noch nicht mit Sicherheit."

Über die politische und religiöse Stellung des verstorbenen Zaren Alexander III. spricht sich Geh. Rat Geffken, dem eine Kenntnis dieser Verhältnisse wohl zuzutrauen ist, folgendermaßen aus: „Als Alexander III. den Thron bestieg, fand er die von Loris Melikoff ausgearbeitete Verfassung vor. Sein Vater hatte sie gutgeheißen, aber der jähe Tod desselben hatte die Unterzeichnung verhindert. Nach längerer Erwägung entschied der Zar sich, sie zu verwerfen, wobei der Rat seines Erziehers, Pobedonoszew, wohl entscheidend war." Als vornehmliches Prinzip der neuen Regierung trat sehr bald der Gedanke hervor, „die Autokratie im Sinne des Kaisers Nikolaus herzustellen, ja über dieselbe hinauszugehen durch gewaltsame Russifikation und Unterdrückung aller nicht orthodoxen Konfessionen, und die Seele dieser Politik war der Prokurator des heiligen Synod, Pobedonoszew, der mächtigste Mann nebst dem Zaren. Am stärksten war der Druck in Polen, dann in den Ostseeprovinzen, deren Privilegien von allen seit Peter I. sich folgenden Souveränen bestätigt waren, was aber zu thun der Kaiser zuerst sich weigerte; so sah diese blühendste Provinz Rußlands, aus der Nikolaus vorzugsweise seine Generale und Diplomaten genommen, eines ihrer Rechte nach dem anderen fallen; selbst vor Finnland, dessen Verfassung der Zar beschworen, als der finnische Staatssekretär ihm unumwunden erklärt hatte, daß er ohne dies dort keine Herrscherrechte üben könnte, blieb man nicht stehen. Am grausamsten war religiöserseits die Verfolgung der Katholiken und Unierten, die mit Bajonetten in die orthodoxen Kirchen getrieben wurden, wofür Leo XIII. aus politischen Gründen kein Wort ernster Mißbilligung fand, wie sein Vorgänger Gregor XVI., der gegen Nikolaus eine Sprache geführt, die der Allmächtige zu hören nicht gewohnt war; sodann der friedlichen Stundisten, deutscher Ansiedler im Süden, die, von Katharina ins Land gerufen, durch Wohlstand und das Beispiel praktischer Frömmigkeit Propaganda unter den Russen machten, endlich der Lutheraner der Ostseeprovinzen." „Der Zäsarewitsch ist ein edler, wohlwollender Charakter, welcher aller Gewaltsamkeit und namentlich religiöser Verfolgung entgegen ist; er hat schon bisher manches Schlimme verhindert, manche harten Maßregeln gemildert, er ist ein entschiedener Gegner Pobedonoszews, und dieser dürfte der erste Mann sein, der unter dem neuen Regiment fallen wird."

Die Weihe eines evangelischen oder besser gesagt eines altkatholischen Bischofs von Spanien und Portugal hat vor einiger Zeit die Hierarchie in Spanien in große Aufregung versetzt. Man hatte von der englischen Hochkirche schon frü-

her erwartet, daß sie, um die apostolische Succession der altkatholischen Kirche in Spanien zu wahren, sich zu dieser Dienstleistung bereit finden lassen würde. Die Sache wurde in der Lambeth-Konferenz auch vor Jahren schon besprochen und als wünschenswert bezeichnet, nur wollte man sich nicht zur Ausführung hergeben. Endlich hat der Erzbischof von Dublin auf eigene Verantwortung hin die Weihe eines Spaniers, Cabrera, vollzogen.

Schon ehe das geschah, hatte einer der Führer der ultramontanen Partei, der Marquis von Vadillo, in dieser Angelegenheit die Minister interpelliert und die Frage gestellt, ob es erlaubt werden könne, daß in einem katholischen Lande ein nichtkatholischer Bischof geweiht werde und amtiere? Der Interpellant sah in dieser Zulassung eine Übertretung der Konstitution, deren 11. Artikel die öffentlichen Manifestationen der Dissidenten-Kulte verbietet und erkannte sogar eine Gefahr darin, vom internationalen Standpunkte aus, da das Oberhaupt der anglikanischen Kirche der König oder die Königin von Großbritannien sei, ein in Spanien wohnender anglikanischer Bischof also unter einem fremden Herrscher stehe.

Als Antwort auf diese Angriffe hat der jetzt geweihte Bischof Cabrera in seinem Blatt „Das Licht" erklärt, daß die evangelische Kirche in Spanien in keinerlei Weise von der Krone Englands abhängig sei, ja nicht einmal von der Kirche Englands. „Wir sind Spanier," schrieb er, „und wollen Spanier bleiben, auch in unserer Religion. Wir wollen zurückkehren zu der Kirche des Hosius von Cordova, des Isidor von Sevilla, des Julianus von Toledo. Was geht uns der Papst in Rom oder der Primas von Canterbury an? Was geht uns der lateinische Ritus oder der von Paama an? Wir wollen unseren Kultus nach dem alt-spanischen Ritus und im Kastlianischen feiern. Aber zur Ausübung unseres Kultus brauchen wir Pastoren, und nach den Traditionen unserer Kirche, die sich den Schwesterkirchen des alten Katholizismus anschließt, müssen unsere Pastoren an ihrer Spitze einen Bischof oder Oberen haben. Der Name ist nebensächlich, es ist ein Bischof ohne Ring, ohne Kreuz, ohne Mitra, ohne irgend welchen Pomp, ohne einen anderen Titel als den eines Bischofs der evangelischen Kirche Spaniens, der da lebt, wohin ihn die Bedürfnisse religiösen Dienstes rufen. Wenn ein fremder Bischof uns die christliche Freundlichkeit erweist, unseren Bischof zu weihen, so sind wir ihm dankbar für diese Gefälligkeit, aber damit ist doch keine Abhängigkeit oder Unterordnung unsererseits verbunden. Was hat also der 11. Artikel der Konstitution damit zu thun?"

Daß es auch in Spanien der römischen Kirche an „geeigneten Leuten" zum pöbelhaften Schimpfen nicht fehlt, haben die dortigen Bischöfe samt der unter ihrer Leitung stehenden Presse wieder deutlich bewiesen. Der Erzbischof von Granada hat „mit tiefem Schmerz von dem neuen Frevel gehört, der sich nicht etwa in dem treulosen Jerusalem, sondern in der katholischen Hauptstadt des katholischen Spanien zugetragen habe. Er verdamme und verfluche das von den Protestanten begangene Attentat." Der Bischof von Cartagena entrüstet sich nicht minder „über den Skandal, den die Frechheit einer Handvoll Ketzer und die Gleichgültigkeit der Regierung in der Hauptstadt der Monarchie veranlaßt haben." Der Diözesanverwalter von Calahorra bezeichnet die Feier als „eine Ohrfeige, die die unbefleckte Gattin des Lammes empfangen habe. Ein abtrünniger Priester, ein ehrloser Sektierer des sinnlichen Vergnügungen ergebenen Luther habe, in lächerlicher Weise die katholische Kirche nachäffend, eingewilligt, daß man ihn zum Bischof weihe. Die eines besseren Loses würdige Hauptstadt verdiene es, daß die Regierung sie verteidige und schütze, indem

sie sie von dem Kot reinige, womit sie von den Söhnen des Protestes, des Aufruhrs und des Eigendünkels beworfen werde."

Etwas gröber noch macht es die spanische Kaplanspresse. Die „Union Catolica" schreibt: „Die Bockshirten vereinigten sich am gestrigen Tage nebst ihren Böcken und Ziegen in der bekannten Kapelle der Calle de la Beneficencia und weihten den abtrünnigen und ruchlosen Priester, den vormaligen Pater Cabrera, zum ersten protestantischen Bischof von Madrid-Alcala. Dem Vorgange wohnten bei der ketzerische Erzbischof Lord Plunket und die protestantischen Bischöfe Charles M. Stock und Thomas J. Welland, sowie der Pfarrer der englischen Botschaft und Kommissäre der Freimaurerei, zu der auch der genannte Cabrera gehört. Die Regierung hat von dem beabsichtigten Akt erfahren und zahlreiche Polizeimannschaften in die Calle de la Beneficencia zum Schutz des Bocksvolks beordert. Die liberalen und republikanischen Zeitungen, welche bei den dortigen gottesschänderischen Zeremonien vertreten waren, und namentlich „El Globe" und „El Pais", die bei der Beschreibung des erhebenden Vorgangs Thränen der Rührung vergießen, bringen spaltenlange Berichte über die Begebenheit. Wir aber wollen unsere Spalten nicht beschmutzen mit der Beschreibung dieser Zeremonien, welche im Widerspruch stehen mit der Verfassung und den Gesetzen, mit dem Konkordat und der nationalen Würde. Wir beschränken uns darauf, energischen Protest zu erheben gegen einen Akt, der unserer Staatsreligion einen Schlag ins Gesicht versetzt und eine Übertretung des Artikel 11 der Verfassung in sich schließt. Mit einer Regierung, wie der jetzigen, die durch ihre sündhafte Toleranz das öffentliche und amtliche Bestehen einer ketzerischen Religion in Spanien ermöglicht und so die heiligsten Interessen des Volkes mit Füßen tritt, muß aufgeräumt werden."

In einem ganz eigentümlichen Licht aber hat sich bei dieser Gelegenheit der englische Ritualismus gezeigt, und man kann nur die Empfindung des Bedauerns für eine kirchliche Richtung haben, deren Anhänger zu einem solchen Servilismus herabsinken können. Die English Church Union hat durch ihren Präsidenten, Lord Halifax, folgendes Schreiben an den Kardinal-Erzbischof von Toledo gerichtet. Die Adresse lautet: „An den höchst erhabenen und höchst ehrwürdigen Herrn Antolius Monescillo, Kardinal der heiligen römischen Kirche, Erzbischof von Toledo." Und nun der Brief: „Eminenz! Ich wage es, mich Ew. Eminenz zu nahen, um namens der kirchlichen Vereinigung — einer aus vielen Tausenden von Gliedern der Kirche von England bestehenden Gesellschaft — der tiefen Bekümmernis Ausdruck zu geben, welche das jüngste Vorgehen des Erzbischofs von Dublin uns verursacht hat; daß er nämlich sich angemaßt, ohne Genehmigung Ew. Eminenz und der Bischöfe Ihrer Provinz Toledo einen gewissen Schismatiker, Namens Cabrera, in Madrid zum Bischofsamt zu weihen. Wir wünschen jeglichen Anteil an diesem Vergehen absolut abzulehnen . . . Wir fürchten auch, es könnte bei Gliedern der erlauchten Kirche von Spanien der Gedanke entstehen, als ob die altehrwürdige Kirche von England, über deren Ehre wir als ihre loyalen Glieder eifersüchtig wachen, irgendwie für diese höchst beklagenswerte That verantwortlich wäre." Es wird nun des näheren auseinandergesetzt, daß der Erzbischof von Dublin und die irisch-anglikanischen Bischöfe von der Kirche von England völlig unabhängig sind, auch darauf hingewiesen, daß der Erzbischof von Canterbury samt den Bischöfen seiner Provinz ausdrücklich den Plan des Erzbischofs von Dublin gemißbilligt habe, daß also die vollzogene Weihe lediglich ein privater Akt dieses Prälaten sei. Dann heißt es weiter: „Trotz-

dem halten wir als Glieder der katholischen Kirche, welche unser aller Mutter ist, und als Glieder der Kirche von England insbesondere es für recht, Ew. Eminenz und den Bischöfen, Geistlichen und Gläubigen der alten und erlauchten Kirche von Spanien auf diese feierliche und förmliche Weise zu versichern, daß wir aufs tiefste die Ermutigung beklagen, welche durch jene traurige Handlungsweise denen gegeben ist, die sich von der Gemeinschaft und Autorität ihrer gesetzlichen Hirten losgesagt haben . . . Halifax, Präsident der Vereinigung. P. S. Damit der Charakter der Vereinigung leichter verständlich sei, wird diesem Schreiben eine Liste ihrer Mitglieder und ihres Vorstandes angelegt." Der Erzbischof von Toledo mag mit dieser Zuschrift wohl seinen Spott getrieben haben. Uns aber erscheint es als eine Verirrung, daß Kinder der Reformation in solcher Weise der Kirche schmeicheln, welche ihren Vätern die Scheiterhaufen angezündet hat. Auf die in den ritualistischen Kreisen der englischen Kirche herrschende Denkweise wirft dieser Brief ein sehr trauriges Licht.

Aus einer brasilianischen Korrespondenz der D. E. Kztg. entnehmen wir folgende Mitteilungen über die kirchlichen oder vielmehr kirchenlosen Zuständen der dortigen evangelischen Deutschen. Es heißt da:

„Die evangelischen kirchlichen Verhältnisse sind hier über alle Maßen traurig. Im ganzen Staate St. Paulo, der die Größe von ganz Preußen hat, wo man überall Deutsche findet (in der Hauptstadt St. Paulo mit 150,000 Einwohnern, nach dem niedrigsten Anschlage 4—5000 Deutsche) existiert nicht eine einzige evangelische deutsche Kirche! Die größten Firmen, die ihre Umsätze nach Millionen beziffern, sind in deutschen Händen; deutsche Handwerker, mit ihrer Lage fast ausnahmslos sehr zufrieden, findet man in allen Straßen aller Städte etabliert, und Tagereisen weit im Innern des Landes entdeckte ich blühende deutsche Ansiedelungen. Aber nicht eine einzige deutsche Kirche! Zwei Geistliche, einer in St. Paulo, einer in Campinas, sind hauptsächlich Direktoren und Lehrer an städtischen Schulen und halten nebenbei Gottesdienst, taufen und trauen. Und im alten Vaterlande sitzen hunderte von Kandidaten, Haus- und Häuser-Lehrer, und verknöchern, verphilistern zu einem guten Teile, darauf lauernd, daß die Reihen der Alten sich lichten, während sie hier in diesem gesunden Lande (mit Ausnahme von Santos) den wirklich vorhandenen Hunger nach dem Worte Gottes stillen, für sich selbst einen weiteren Horizont gewinnen und Erfahrungen machen könnten, die ihnen für das ganze Leben wertvoll sein würden. Freilich gibt es hier keine berufende Kirchen-„Behörde," keine evang. Gemeinde, sondern nur einzelne Familien und größere Familien-Gruppen, die gesammelt werden müßten. Aber man ist auch hier gewohnt, Leistungen gut zu bezahlen; nur nicht im voraus, womit gerade auf kirchlichem Gebiete sehr schlimme Erfahrungen gemacht sind."

Bei der Ausstellung des „heil. Rockes" in Trier sind nach der Erklärung eines Dompropstes eingegangen: für die Restaurierung des Domes 60,000 Mk., für den Peterspfennig etwas über 20,000 Mk., also zusammen etwas über 80,000 Mk. Dabei wird die Zahl der Wallfahrer auf 1,925,130 angegeben, also nahezu zwei Millionen. Das macht dann keine fünf Pfennige auf den Kopf des einzelnen Wallfahrers, drei Pfennige für den Dom und durchschnittlich einen einzigen Pfennig als Peterspfennig für den Papst. In der That ein geringes Ergebnis. Aber „mein Volk, mein katholisches Volk hat sich bewährt," rühmte der Trierer Bischof in seiner Schlußrede.